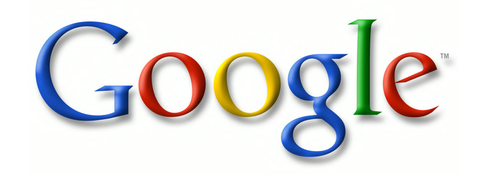
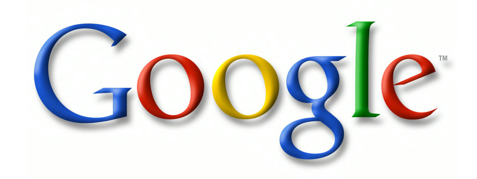
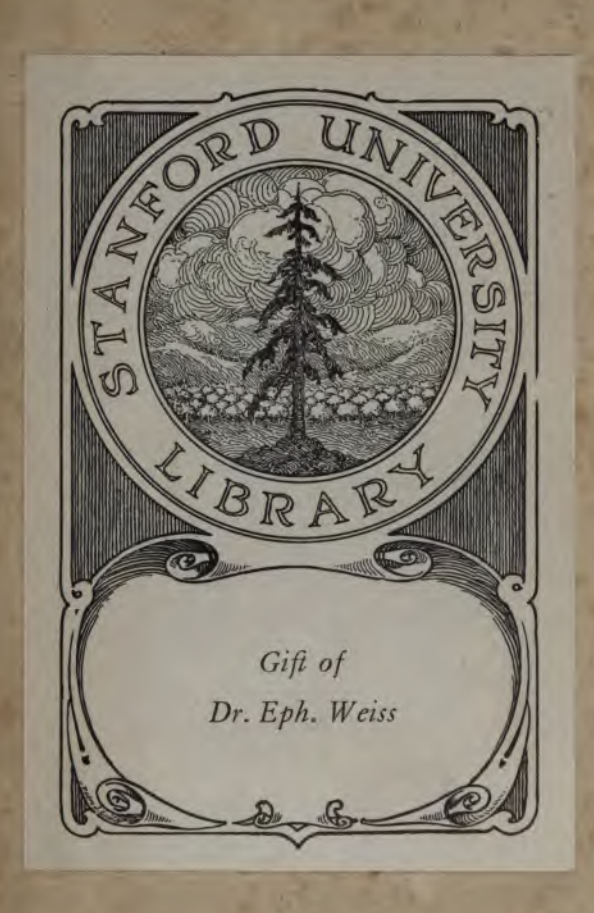

Google






ADVENIT
GENER RÆTERIT, ET GENERATIO
TERRA AUTEM IN ÆTERNUM STAT
EPH. WEISS


STANFORD UNIVERSITY
LIBRARY
Gift of
Dr. Eph. Weiss

ŒUVRES

COMPLÈTES

DE J. J. ROUSSEAU.

TOME VI.

ON SOUSCRIT AUSSI A PARIS,

CHEZ BOSSANGE PÈRE,

LIBRAIRE DE S. A. S. MONSEIGNEUR LE DUC D'ORLÉANS,

RUE DE RICHELIEU, N° 60;

ET CHEZ CHASSERIAU, LIBRAIRE,

ÉDITEUR DU THÉATRE COMPLET DES LATINS,

RUE NEUVE-DES-PETITS-CHAMPS, N° 5.

ŒUVRES

COMPLÈTES

DE J. J. ROUSSEAU,

MISES DANS UN NOUVEL ORDRE,
AVEC DES NOTES HISTORIQUES ET DES ÉCLAIRCISSEMENTS;

PAR V. D. MUSSET-PATHAY.

PHILOSOPHIE.

LETTRES DE LA MONTAGNE,

PRÉCÉDÉES DE LA LETTRE A M. DE BEAUMONT.



PARIS,

CHEZ P. DUPONT, LIBRAIRE-ÉDITEUR.

1823.

AVERTISSEMENT.

Les ouvrages compris dans ce volume, composés pour la défense d'*Émile* et du *Contrat social,* ayant avec ces derniers une liaison nécessaire, doivent être classés dans la même division et les suivre immédiatement. Le premier est la Lettre à l'archevêque de Paris, et le second a pour titre : *Lettres écrites de la Montagne.* L'histoire de celles-ci demande quelque développement, parce qu'elle se complique avec celle des troubles de Genève, dont la condamnation de Rousseau fut le prétexte ou la cause. Cette histoire doit naturellement précéder les *Lettres de la Montagne;* disons un mot de celle à l'archevêque de Paris.

Jean-Jacques avait pour principe de ne répondre qu'à des adversaires dignes de lui, soit par le talent avec lequel ils l'attaquaient, soit par le rang qu'ils occupaient. Les autres n'obtenaient de sa part qu'un dédaigneux silence.

C'est d'après ce principe qu'il prit la plume pour répliquer à l'archevêque de Paris, dont le mandement « l'affecta, parce « qu'il venait d'un homme pour qui il avait toujours de l'estime, « et dont il admirait la constance [1]. »

Cette réplique passe pour un chef-d'œuvre. Jean-Jacques y suit sa maxime « d'honorer l'auteur et de foudroyer l'ouvrage. » Il y réunit tous les genres que permet la polémique, ajoutant, suivant l'occasion, à une logique pressante une ironie fine et piquante sans amertume. « Il y a dans cet écrit, disait Grimm, « des choses d'une grande éloquence, des raisonnements d'une « grande force, et, ce qu'il y a de plus singulier, une légèreté « de plaisanterie qui n'appartient pas au citoyen de Genève [2].

[1] *Confessions*, liv. XII.

[2] Parce qu'il ne voulait pas s'en saisir, et que ses méditations l'éloignaient de ce genre, dans lequel il aurait excellé s'il l'avait voulu. Assez de preuves justifient cette opinion. Outre la conversation dont parle Grimm, nous citerons

« La conversation de l'archevêque avec le janséniste de la rue « Saint-Jacques est faite dans un si bon goût de plaisanterie, « qu'on la croirait de M. de Voltaire. »

On blâma le titre que prit dans sa réponse Rousseau, qui paraissait traiter d'égal à égal un prélat pair de France. On prétendit qu'il y avait de l'ostentation dans ce titre, parce qu'il opposait à l'énumération fastueuse des qualités de l'archevêque, celle de citoyen de Genève, la seule qu'il prenait et à laquelle il renonça même peu de temps après. Aux observations qui furent faites à ce sujet, on répliqua que Rousseau, n'étant point de la religion catholique, ne vit dans le mandement qu'une critique d'Émile, et dans le prélat qu'un auteur qui l'attaquait, envers lequel il usa du droit qu'il avait dans l'intérêt de sa défense légitime. Du reste, le témoignage qu'il rend à l'archevêque de Paris, dont il admirait les vertus, ne permet pas de douter de ses intentions.

Il nous a paru convenable de faire précéder la lettre de Rousseau, du mandement auquel il répond, et dont la lecture peut mettre à même de juger avec plus d'impartialité. Dans le premier paragraphe de ce mandement se trouve un portrait de l'auteur d'Émile, qui, grace à quelques heureuses antithèses, obtint beaucoup de succès. M. P.

la *Reine fantasque*, la Lettre sur le professeur de danse Marcel, du 1er mars 1763, celles à M. Cartier, du 10 juillet 1759, à M. le comte de Lastic, du 30 décembre 1754, modèle d'une sanglante ironie employée pour punir une iniquité révoltante ; et d'autres lettres que nous ferons remarquer dans la correspondance. La cinquième Lettre de la Montagne offre encore une preuve, dans la manière plaisante dont Voltaire est mis en scène.

MANDEMENT

DE MONSEIGNEUR

L'ARCHEVÊQUE DE PARIS,

PORTANT CONDAMNATION D'UN LIVRE QUI A POUR TITRE :

ÉMILE, OU DE L'ÉDUCATION,

PAR J. J. ROUSSEAU, CITOYEN DE GENÈVE.

CHRISTOPHE DE BEAUMONT, par la miséricorde divine et par la grace du saint siége apostolique, archevêque de Paris, duc de Saint-Cloud, pair de France, commandeur de l'ordre du Saint-Esprit, proviseur de Sorbonne, etc.; à tous les fidèles de notre diocèse: salut et bénédiction :

I. Saint Paul a prédit, M. T. C. F., qu'il viendrait « des « jours périlleux où il y aurait des gens amateurs d'eux-mêmes, « fiers, superbes, blasphémateurs, impies, calomniateurs, en- « flés d'orgueil, amateurs des voluptés plutôt que de Dieu; des « hommes d'un esprit corrompu, et pervertis dans la foi [a]. » Et dans quels temps malheureux cette prédiction s'est-elle accomplie plus à la lettre que dans les nôtres! L'incrédulité, enhardie par toutes les passions, se présente sous toutes les formes, afin de se proportionner en quelque sorte à tous les âges, à tous les caractères, à tous les états. Tantôt, pour s'insinuer dans des esprits qu'elle trouve déjà *ensorcelés par la*

[a] « In novissimis diebus instabunt tempora periculosa; erunt homines seipsos « amantes.... elati, superbi, blasphemi.... scelesti.... criminatores.... tumidi, et « voluptatum amatores magis quàm Dei.... homines corrupti mente et reprobi « circà fidem. » II. Tim., cap. III, v. 1, 4, 8.

bagatelle [a], elle emprunte un style léger, agréable et frivole : de là tant de romans, également obscènes et impies, dont le but est d'amuser l'imagination pour séduire l'esprit et corrompre le cœur. Tantôt, affectant un air de profondeur et de sublimité dans ses vues, elle feint de remonter aux premiers principes de nos connaissances, et prétend s'en autoriser pour secouer un joug qui, selon elle, déshonore l'humanité, la Divinité même. Tantôt elle déclame en furieuse contre le zèle de la religion, et prêche la tolérance universelle avec emportement. Tantôt, enfin, réunissant tous ces divers langages, elle mêle le sérieux à l'enjouement, des maximes pures à des obscénités, de grandes vérités à de grandes erreurs, la foi au blasphème ; elle entreprend en un mot d'accorder les lumières avec les ténèbres, Jésus-Christ avec Bélial. Et tel est spécialement, M. T. C. F., l'objet qu'on paraît s'être proposé dans un ouvrage récent, qui a pour titre, ÉMILE OU DE L'ÉDUCATION. Du sein de l'erreur il s'est élevé un homme plein du langage de la philosophie, sans être véritablement philosophe ; esprit doué d'une multitude de connaissances qui ne l'ont pas éclairé, et qui ont répandu des ténèbres dans les autres esprits ; caractère livré aux paradoxes d'opinions et de conduite, alliant la simplicité des mœurs avec le faste des pensées, le zèle des maximes antiques avec la fureur d'établir des nouveautés, l'obscurité de la retraite avec le désir d'être connu de tout le monde : on l'a vu invectiver contre les sciences qu'il cultivait, préconiser l'excellence de l'Évangile dont il détruisait les dogmes, peindre la beauté des vertus qu'il éteignait dans l'ame de ses lecteurs. Il s'est fait le précepteur du genre humain pour le tromper, le moniteur public pour égarer tout le monde, l'oracle du siècle pour achever de le perdre. Dans un ouvrage sur l'Inégalité des conditions il avait abaissé l'homme jusqu'au rang des bêtes ; dans une autre production plus récente il avait insinué le poison de la volupté en paraissant le proscrire : dans celui-ci, il s'empare des premiers moments de l'homme afin d'établir l'empire de l'irréligion.

II. Quelle entreprise, M. T. C. F. ! L'éducation de la jeu-

[a] « Fascinatio nugacitatis obscurat bona. » Sap., cap. IV, v. 12.

nesse est un des objets les plus importants de la sollicitude et du zèle des pasteurs. Nous savons que, pour réformer le monde, autant que le permettent la faiblesse et la corruption de notre nature, il suffirait d'observer, sous la direction et l'impression de la grace, les premiers rayons de la raison humaine, de les saisir avec soin et de les diriger vers la route qui conduit à la vérité. Par là ces esprits, encore exempts de préjugés, seraient pour toujours en garde contre l'erreur; ces cœurs, encore exempts de grandes passions, prendraient les impressions de toutes les vertus. Mais à qui convient-il mieux qu'à nous et à nos coopérateurs dans le saint ministère de veiller ainsi sur les premiers moments de la jeunesse chrétienne; de lui distribuer le lait spirituel de la religion, *afin qu'il croisse pour le salut*[a]; de préparer de bonne heure par de salutaires leçons des adorateurs sincères au vrai Dieu, des sujets fidèles au souverain, des hommes dignes d'être la ressource et l'ornement de la patrie?

III. Or, M. T. C. F., l'auteur d'*Émile* propose un plan d'éducation qui, loin de s'accorder avec le christianisme, n'est pas même propre à former des citoyens ni des hommes. Sous le vain prétexte de rendre l'homme à lui-même et de faire de son élève l'élève de la nature, il met en principe une assertion démentie, non-seulement par la religion, mais encore par l'expérience de tous les peuples et de tous les temps. « Posons, « dit-il, pour maxime incontestable, que les premiers mouve« ments de la nature sont toujours droits; il n'y a point de per« versité originelle dans le cœur humain. » A ce langage on ne reconnaît point la doctrine des saintes Écritures et de l'Église touchant la révolution qui s'est faite dans notre nature; on perd de vue le rayon de lumière qui nous fait connaître le mystère de notre propre cœur. Oui, M. T. C. F., il se trouve en nous un mélange frappant de grandeur et de bassesse, d'ardeur pour la vérité et de goût pour l'erreur, d'inclination pour la vertu et de penchant pour le vice. Étonnant contraste, qui, en déconcertant la philosophie païenne, la laisse errer dans

[a] « Sicut modò geniti infantes, rationabile sine dolo lac concupiscite, ut in « eo crescatis in salutem. » I. Pet., cap. II.

de vaines spéculations ! contraste dont la révélation nous découvre la source dans la chute déplorable de notre premier père ! L'homme se sent entraîné par une pente funeste ; et comment se roidirait-il contre elle, si son enfance n'était dirigée par des maîtres pleins de vertu, de sagesse, de vigilance, et si, durant tout le cours de sa vie, il ne faisait lui-même, sous la protection et avec les graces de son Dieu, des efforts puissants et continuels ? Hélas ! M. T. C. F., malgré les principes de l'éducation la plus saine et la plus vertueuse, malgré les promesses les plus magnifiques de la religion et les menaces les plus terribles, les écarts de la jeunesse ne sont encore que trop fréquents, trop multipliés ! dans quelles erreurs, dans quels excès, abandonnée à elle-même, ne se précipiterait-elle donc pas ? C'est un torrent qui se déborde malgré les digues puissantes qu'on lui avait opposées : que serait-ce donc si nul obstacle ne suspendait ses flots et ne rompait ses efforts ?

IV. L'auteur d'*Émile*, qui ne reconnaît aucune religion, indique néanmoins, sans y penser, la voie qui conduit infailliblement à la vraie religion : « Nous, dit-il, qui ne voulons « rien donner à l'autorité, nous qui ne voulons rien enseigner « à notre *Émile* qu'il ne pût comprendre de lui-méme par tout « pays, dans quelle religion l'élèverons-nous ? à quelle secte « agrégerons-nous l'élève de la nature ? Nous ne l'agrégerons « ni à celle-ci ni à celle-là ; nous le mettrons en état de choisir « celle où le meilleur usage de la raison doit le conduire. » Plût à Dieu, M. T. C. F., que cet objet eût été bien rempli ! Si l'auteur eût réellement « mis son élève en état de choisir, « entre toutes les religions, celle où le meilleur usage de la « raison doit conduire, » il l'eût immanquablement préparé aux leçons du christianisme. Car, M. T. C. F., la lumière naturelle conduit à la lumière évangélique ; et le culte chrétien est essentiellement « un culte raisonnable [a]. » En effet, « si le « meilleur usage de notre raison » ne devait pas nous conduire à la révélation chrétienne, notre foi serait vaine, nos espérances seraient chimériques. Mais comment « ce meilleur usage » de la raison nous conduit-il au bien inestimable de la foi, et

[a] « Rationabile obsequium vestrum. » Rom., cap. XII, v. 1.

de là au terme précieux du salut? c'est à la raison elle-même que nous en appelons. Dès qu'on reconnaît un Dieu, il ne s'agit plus que de savoir s'il a daigné parler aux hommes autrement que par les impressions de la nature. Il faut donc examiner si les faits qui constatent la révélation ne sont pas supérieurs à tous les efforts de la chicane la plus artificieuse. Cent fois l'incrédulité a tâché de détruire ces faits, ou au moins d'en affaiblir les preuves, et cent fois sa critique a été convaincue d'impuissance. Dieu, par la révélation, s'est rendu témoignage à lui-même, et ce témoignage est évidemment « très-digne de « foi [a]. » Que reste-t-il donc à l'homme qui fait « le meilleur « usage de sa raison, » sinon d'acquiescer à ce témoignage? C'est votre grace, ô mon Dieu! qui consomme cette œuvre de lumière; c'est elle qui détermine la volonté, qui forme l'ame chrétienne : mais le développement des preuves et la force des motifs ont préalablement occupé, épuré la raison; et c'est dans ce travail, aussi noble qu'indispensable, que consiste ce « meil-« leur usage de la raison, » dont l'auteur d'*Émile* entreprend de parler sans en avoir une notion fixe et véritable.

V. Pour trouver la jeunesse plus docile aux leçons qu'il lui prépare, cet auteur veut qu'elle soit dénuée de tout principe de religion. Et voilà pourquoi, selon lui, « connaître le bien « et le mal, sentir la raison des devoirs de l'homme, n'est pas « l'affaire d'un enfant.... J'aimerais autant, ajoute-t-il, exiger « qu'un enfant eût cinq pieds de haut, que du jugement à dix « ans. »

VI. Sans doute, M. T. C. F., que le jugement humain a ses progrès et ne se forme que par degrés : mais s'ensuit-il donc qu'à l'âge de dix ans un enfant ne connaisse point la différence du bien et du mal, qu'il confonde la sagesse avec la folie, la bonté avec la barbarie, la vertu avec le vice? Quoi! à cet âge il ne sentira pas qu'obéir à son père est un bien, que lui désobéir est un mal! Le prétendre, M. T. C. F., c'est calomnier la nature humaine en lui attribuant une stupidité qu'elle n'a point.

VII. « Tout enfant qui croit en Dieu, *dit encore cet auteur,* « est idolâtre ou anthropomorphite. » Mais, s'il est idolâtre, il

[a] « Testimonia tua credibilia facta sunt nimis. » Psal. 92, v. 5.

croit donc plusieurs dieux; il attribue donc la nature divine à des simulacres insensibles. S'il n'est qu'anthropomorphite, en reconnaissant le vrai Dieu il lui donne un corps. Or on ne peut supposer ni l'un ni l'autre dans un enfant qui a reçu une éducation chrétienne. Que si l'éducation a été vicieuse à cet égard, il est souverainement injuste d'imputer à la religion ce qui n'est que la faute de ceux qui l'enseignent mal. Au surplus, l'âge de dix ans n'est point l'âge d'un philosophe : un enfant, quoique bien instruit, peut s'expliquer mal; mais en lui inculquant que la Divinité n'est rien de ce qui tombe ou de ce qui peut tomber sous les sens, que c'est une intelligence infinie, qui, douée d'une puissance suprême, exécute tout ce qui lui plaît, on lui donne de Dieu une notion assortie à la portée de son jugement. Il n'est pas douteux qu'un athée, par ses sophismes, viendra facilement à bout de troubler les idées de ce jeune croyant; mais toute l'adresse du sophiste ne fera certainement pas que cet enfant, lorsqu'il croit en Dieu, soit *idolâtre* ou *anthropomorphite*, c'est-à-dire qu'il ne croie que l'existence d'une chimère.

VIII. L'auteur va plus loin, M. T. C. F.; il « n'accorde pas « même à un jeune homme de quinze ans la capacité de croire « en Dieu. » L'homme ne saura donc pas même à cet âge s'il y a un Dieu ou s'il n'y en a point; toute la nature aura beau annoncer la gloire de son Créateur, il n'entendra rien à son langage! il existera sans savoir à quoi il doit son existence! et ce sera la saine raison elle-même qui le plongera dans ces ténèbres! C'est ainsi, M. T. C. F., que l'aveugle impiété voudrait pouvoir obscurcir de ses noires vapeurs le flambeau que la religion présente à tous les âges de la vie humaine. Saint Augustin raisonnait bien sur d'autres principes, quand il disait, en parlant des premières années de sa jeunesse : « Je tombai « dès ce temps-là, Seigneur, entre les mains de quelques-uns « de ceux qui ont soin de vous invoquer; et je compris, par ce « qu'ils me disaient de vous et selon les idées que j'étais ca- « pable de m'en former à cet âge-là, que vous étiez quelque « chose de grand, et qu'encore que vous fussiez invisible et « hors de la portée de nos sens, vous pouviez nous exaucer et « nous secourir. Aussi commençai-je, dès mon enfance, à vous

« prier et vous regarder comme mon recours et mon appui, « et, à mesure que ma langue se dénouait, j'employais ses « premiers mouvements à vous invoquer *. »

IX. Continuons, M. T. C. F., de relever les paradoxes étranges de l'auteur d'*Émile*. Après avoir réduit les jeunes gens à une ignorance si profonde par rapport aux attributs et aux droits de la Divinité, leur accordera-t-il du moins l'avantage de se connaître eux-mêmes? Sauront-ils si leur ame est une substance absolument distinguée de la matière? ou se regarderont-ils comme des êtres purement matériels et soumis aux seules lois du mécanisme? L'auteur d'*Émile* doute qu'à dix-huit ans il soit encore temps que son élève apprenne s'il a une ame: il pense que, « s'il l'apprend plus tôt, il court risque de « ne le savoir jamais. » Ne veut-il pas du moins que la jeunesse soit susceptible de la connaissance de ses devoirs? Non: à l'en croire, « il n'y a que des objets physiques qui puissent « intéresser les enfants, surtout ceux dont on n'a pas éveillé « la vanité, et qu'on n'a pas corrompus d'avance par le poison « de l'opinion: » il veut en conséquence que tous les soins de la première éducation soient appliqués à ce qu'il y a dans l'homme de matériel et de terrestre: « Exercez, dit-il, son « corps, ses organes, ses sens, ses forces; mais tenez son ame « oisive autant qu'il se pourra. » C'est que cette oisiveté lui a paru nécessaire pour disposer l'ame aux erreurs qu'il se proposait de lui inculquer. Mais ne vouloir enseigner la sagesse à l'homme que dans le temps où il sera dominé par la fougue des passions naissantes, n'est-ce pas la lui présenter dans le dessein qu'il la rejette?

X. Qu'une semblable éducation, M. T. C. F., est opposée à celle que prescrivent de concert la vraie religion et la saine raison! Toutes deux veulent qu'un maître sage et vigilant épie en quelque sorte dans son élève les premières lueurs de l'intelligence pour l'occuper des attraits de la vérité, les premiers mouvements du cœur pour le fixer par les charmes de la vertu. Combien en effet n'est-il pas plus avantageux de prévenir les obstacles que d'avoir à les surmonter? Combien n'est-il pas à

* *Confess.*, lib. I. cap. IX.

mettre un Dieu, c'est admettre un Être suprême et indépendant auquel tous les autres êtres soient subordonnés. Il implique donc qu'il y ait plusieurs dieux.

XIV. Il n'est pas étonnant, M. T. C. F., qu'un homme qui donne dans de pareils écarts touchant la Divinité s'élève contre la religion qu'elle nous a révélée. A l'entendre, toutes les révélations en général « ne font que dégrader Dieu en lui donnant « des passions humaines. Loin d'éclaircir les notions du grand « Être, poursuit-il, je vois que les dogmes particuliers les em« brouillent; que, loin de les ennoblir, ils les avilissent; qu'aux « mystères inconcevables qui les environnent, ils ajoutent des « contradictions absurdes. » C'est bien plutôt à cet auteur, M. T. C. F., qu'on peut reprocher l'inconséquence et l'absurdité. C'est bien lui qui dégrade Dieu, qui embrouille et qui avilit les notions du grand Être, puisqu'il attaque directement son essence en révoquant en doute son unité.

XV. Il a senti que la vérité de la révélation chrétienne était prouvée par des faits; mais les miracles formant une des principales preuves de cette révélation, et ces miracles nous ayant été transmis par la voie des témoignages, il s'écrie : « Quoi! « toujours des témoignages humains! toujours des hommes qui « me rapportent ce que d'autres hommes ont rapporté! Que « d'hommes entre Dieu et moi! » Pour que cette plainte fût sensée, M. T. C. F., il faudrait pouvoir conclure que la révélation est fausse dès qu'elle n'a point été faite à chaque homme en particulier; il faudrait pouvoir dire : Dieu ne peut exiger de moi que je croie ce qu'on m'assure qu'il a dit, dès que ce n'est pas directement à moi qu'il a adressé sa parole. Mais n'est-il donc pas une infinité de faits, même antérieurs à celui de la révélation chretienne, dont il serait absurde de douter? Par quelle autre voie que par celle des témoignages humains l'auteur lui-même a-t-il donc connu cette Sparte, cette Athènes, cette Rome dont il vante si souvent et avec tant d'assurance les lois, les mœurs et les héros? Que d'hommes entre lui et les événements qui concernent les origines et la fortune de ces anciennes républiques! Que d'hommes entre lui et les historiens qui ont conservé la mémoire de ces événements! Son scepticisme n'est donc ici fondé que sur l'intérêt de son incrédulité.

XVI. « Qu'un homme, ajoute-t-il plus loin, vienne nous « tenir ce langage : Mortels, je vous annonce les volontés du « Très-Haut; reconnaissez à ma voix celui qui m'envoie. J'or« donne au soleil de changer sa course, aux étoiles de former « un autre arrangement, aux montagnes de s'aplanir, aux flots « de s'élever, à la terre de prendre un autre aspect : à ces mer« veilles qui ne reconnaîtra pas à l'instant le maître de la na« ture? » Qui ne croirait, M. T. C. F., que celui qui s'exprime de la sorte ne demande qu'à voir des miracles pour être chrétien? Écoutez toutefois ce qu'il ajoute : « Reste enfin, dit-il, « l'examen le plus important dans la doctrine annoncée...... « Après avoir prouvé la doctrine par le miracle, il faut prou« ver le miracle par la doctrine.... Or que faire en pareil cas ? « Une seule chose : revenir au raisonnement, et laisser là les « miracles. Mieux eût-il valu n'y pas recourir. » C'est dire : Qu'on me montre des miracles, et je croirai; qu'on me montre des miracles, et je refuserai encore de croire. Quelle inconséquence ! quelle absurdité ! Mais, apprenez donc une bonne fois, M. T. C. F., que dans la question des miracles on ne se permet point le sophisme reproché par l'auteur du livre de l'Éducation. Quand une doctrine est reconnue vraie, divine, fondée sur une révélation certaine, on s'en sert pour juger des miracles, c'est-à-dire pour rejeter les prétendus prodiges que des imposteurs voudraient opposer à cette doctrine. Quand il s'agit d'une doctrine nouvelle qu'on annonce comme émanée du sein de Dieu, les miracles sont produits en preuves; c'est-à-dire que celui qui prend la qualité d'envoyé du Très-Haut confirme sa mission, sa prédication, par des miracles qui sont le témoignage même de la Divinité. Ainsi la doctrine et les miracles sont des arguments respectifs dont on fait usage selon les divers points de vue où l'on se place dans l'étude et dans l'enseignement de la religion. Il ne se trouve là ni abus du raisonnement, ni sophisme ridicule, ni cercle vicieux. C'est ce qu'on a démontré cent fois ; et il est probable que l'auteur d'*Émile* n'ignore point ces démonstrations : mais, dans le plan qu'il s'est fait d'envelopper de nuages toute religion révélée, toute opération surnaturelle, il nous impute malignement des procédés qui déshonorent la raison ; il nous représente comme

des enthousiastes, qu'un faux zèle aveugle au point de prouver deux principes l'un par l'autre sans diversité d'objet ni de méthode. Où est donc, M. T. C. F., la bonne foi philosophique dont se pare cet écrivain?

XVII. On croirait qu'après les plus grands efforts pour décréditer les témoignages humains qui attestent la révélation chrétienne, le même auteur y défère cependant de la manière la plus positive, la plus solennelle. Il faut, pour vous en convaincre, M. T. C. F., et en même temps pour vous édifier, mettre sous vos yeux cet endroit de son ouvrage : « J'avoue « que la majesté de l'Écriture m'étonne; la sainteté de l'Écri- « ture parle à mon cœur. Voyez les livres des philosophes : « avec toute leur pompe, qu'ils sont petits auprès de celui-là! « Se peut-il qu'un livre, à la fois si sublime et si simple, soit « l'ouvrage des hommes? se peut-il que celui dont il fait l'his- « toire ne soit qu'un homme lui-même? Est-ce là le ton d'un « enthousiaste, ou d'un ambitieux sectaire? Quelle douceur! « quelle pureté dans ses mœurs! quelle grace touchante dans « ses instructions! quelle élévation dans ses maximes! quelle « profonde sagesse dans ses discours! quelle présence d'esprit, « quelle finesse et quelle justesse dans ses réponses! quel em- « pire sur ses passions! Où est l'homme, où est le sage qui sait « agir, souffrir et mourir sans faiblesse et sans ostentation?.... « Oui, si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et « la mort de Jésus sont d'un Dieu. Dirons-nous que l'histoire « de l'Évangile est inventée à plaisir?.... Ce n'est pas ainsi qu'on « invente; et les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont « moins attestés que ceux de Jésus-Christ. Il serait plus incon- « cevable que plusieurs hommes d'accord eussent fabriqué ce « livre, qu'il ne l'est qu'un seul en ait fourni le sujet. Jamais « les auteurs juifs n'eussent trouvé ce ton ni cette morale; et « l'Évangile a des caractères de vérité si grands, si frappants, « si parfaitement inimitables, que l'inventeur en serait plus « étonnant que le héros. » Il serait difficile, M. T. C. F., de rendre un plus bel hommage à l'authenticité de l'Évangile. Cependant l'auteur ne la reconnaît qu'en conséquence des témoignages humains. Ce sont toujours des hommes qui lui rapportent ce que d'autres hommes ont rapporté. Que d'hommes

entre Dieu et lui! Le voilà donc bien évidemment en contradiction avec lui-même; le voilà confondu par ses propres aveux. Par quel étrange aveuglement a-t-il donc pu ajouter : « Avec « tout cela ce même Évangile est plein de choses incroyables, « de choses qui répugnent à la raison, et qu'il est impossible « à tout homme sensé de concevoir ni d'admettre. Que faire au « milieu de toutes ces contradictions? Être toujours modeste et « circonspect.... Respecter en silence ce qu'on ne saurait ni « rejeter ni comprendre, et s'humilier devant le grand Être qui « seul sait la vérité. Voilà le scepticisme involontaire où je suis « resté. » Mais le scepticisme, M. T. C. F., peut-il donc être involontaire, lorsqu'on refuse de se soumettre à la doctrine d'un livre qui ne saurait être inventé par les hommes, lorsque ce livre porte des caractères de vérité si grands, si frappants, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en serait plus étonnant que le héros? C'est bien ici qu'on peut dire que « l'iniquité a menti contre elle-même [a]. »

XVIII. Il semble, M. T. C. F., que cet auteur n'a rejeté la révélation que pour s'en tenir à la religion naturelle : « Ce « que Dieu veut qu'un homme fasse, dit-il, il ne le lui fait « pas dire par un autre homme, il le lui dit à lui-même, il « l'écrit au fond de son cœur. » Quoi donc! Dieu n'a-t-il pas écrit au fond de nos cœurs l'obligation de se soumettre à lui dès que nous sommes sûrs que c'est lui qui a parlé? Or, quelle certitude n'avons-nous pas de sa divine parole! Les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont, de l'aveu même de l'auteur d'*Émile*, moins attestés que ceux de Jésus-Christ. La religion naturelle conduit donc elle-même à la religion révélée. Mais est-il bien certain qu'il admette même la religion naturelle, ou que du moins il en reconnaisse la nécessité? Non, M. T. C. F. « Si je me trompe, dit-il, c'est de bonne foi. Cela « me suffit pour que mon erreur même ne me soit pas imputée « à crime. Quand vous vous tromperiez de même, il y aurait « peu de mal à cela. » C'est-à-dire que, selon lui, il suffit de se persuader qu'on est en possession de la vérité; que cette persuasion, fût-elle accompagnée des plus monstrueuses er-

[a] « Mentita est iniquitas sibi. » Psal. 26, v. 12.

reurs, ne peut jamais être un sujet de reproche; qu'on doit toujours regarder comme un homme sage et religieux celui qui, adoptant les erreurs même de l'athéisme, dira qu'il est de bonne foi. Or, n'est-ce pas là ouvrir la porte à toutes les superstitions, à tous les systèmes fanatiques, à tous les délires de l'esprit humain? N'est-ce pas permettre qu'il y ait dans le monde autant de religions, de cultes divins, qu'on y compte d'habitants? Ah! M. T. C. F., ne prenez point le change sur ce point. La bonne foi n'est estimable que quand elle est éclairée et docile. Il nous est ordonné d'étudier notre religion, et de croire avec simplicité. Nous avons pour garant des promesses l'autorité de l'Église. Apprenons à la bien connaître, et jetons-nous ensuite dans son sein. Alors nous pourrons compter sur notre bonne foi, vivre dans la paix, et attendre sans trouble le moment de la lumière éternelle.

XIX. Quelle insigne mauvaise foi n'éclate pas encore dans la manière dont l'incrédule que nous réfutons fait raisonner le chrétien et le catholique ! Quels discours pleins d'inepties ne prête-t-il pas à l'un et à l'autre pour les rendre méprisables! Il imagine un dialogue entre un chrétien, qu'il traite d'*inspiré*, et l'incrédule, qu'il qualifie de *raisonneur*; et voici comme il fait parler le premier : « La raison vous apprend que le tout « est plus grand que sa partie : mais moi, je vous apprends « de la part de Dieu que c'est la partie qui est plus grande que « le tout. » A quoi l'incrédule répond : « Et qui êtes-vous pour « m'oser dire que Dieu se contredit? et à qui croirai-je par « préférence, de lui qui m'apprend par la raison des vérités « éternelles, ou de vous qui m'annoncez de sa part une ab- « surdité? »

XX. Mais de quel front, M. T. C. F., ose-t-on prêter au chrétien un pareil langage? Le Dieu de la raison, disons-nous, est aussi le Dieu de la révélation. La raison et la révélation sont les deux organes par lesquels il lui a plu de se faire entendre aux hommes, soit pour les instruire de la vérité, soit pour leur intimer ses ordres. Si l'un de ces deux organes était opposé à l'autre, il est constant que Dieu serait en contradiction avec lui-même. Mais Dieu se contredit-il parce qu'il commande de croire des vérités incompréhensibles? Vous dites,

ô impies! que les dogmes que nous regardons comme révélés combattent les vérités éternelles : mais il ne suffit pas de le dire. S'il vous était possible de le prouver, il y a long-temps que vous l'auriez fait, et que vous auriez poussé des cris de victoire.

XXI. La mauvaise foi de l'auteur d'*Émile* n'est pas moins révoltante dans le langage qu'il fait tenir à un catholique prétendu : « Nos catholiques, lui fait-il dire, font grand bruit de « l'autorité de l'Église ; mais que gagnent-ils à cela, s'il leur « faut un aussi grand appareil de preuves pour établir cette « autorité, qu'aux autres sectes pour établir directement leur « doctrine ? L'Église décide que l'Église a droit de décider : ne « voilà-t-il pas une autorité bien prouvée ? » Qui ne croirait, M. T. C. F., à entendre cet imposteur, que l'autorité de l'Église n'est prouvée que par ses propres décisions, et qu'elle procède ainsi : « Je décide que je suis infaillible, donc je le « suis ? » imputation calomnieuse, M. T. C. F. La constitution du christianisme, l'esprit de l'Évangile, les erreurs mêmes et la faiblesse de l'esprit humain tendent à démontrer que l'Église, établie par Jésus-Christ, est une Église infaillible. Nous assurons que, comme ce divin législateur a toujours enseigné la vérité, son Église l'enseigne aussi toujours. Nous prouvons donc l'autorité de l'Église, non par l'autorité de l'Église, mais par celle de Jésus-Christ, procédé non moins exact que celui qu'on nous reproche est ridicule et insensé.

XXII. Ce n'est pas d'aujourd'hui, M. T. C. F., que l'esprit d'irréligion est un esprit d'indépendance et de révolte. Et comment en effet ces hommes audacieux, qui refusent de se soumettre à l'autorité de Dieu même, respecteraient-ils celle des rois qui sont les images de Dieu, ou celle des magistrats qui sont les images des rois? « Songe, dit l'auteur d'*Émile* à son « élève, qu'elle (l'espèce humaine) est composée essentielle- « ment de la collection des peuples ; que quand tous les rois.... « en seraient ôtés, il n'y paraîtrait guère, et que les choses « n'en iraient pas plus mal.... Toujours, dit-il plus loin, la mul- « titude sera sacrifiée au petit nombre et l'intérêt public à l'in- « térêt particulier : toujours ces noms spécieux de justice et de « subordination serviront d'instrument à la violence et d'armes « à l'iniquité. D'où il suit, continue-t-il, que les ordres distin-

« gués, qui se prétendent utiles aux autres, ne sont en effet « utiles qu'à eux-mêmes aux dépens des autres. Par où l'on « doit juger de la considération qui leur est due selon la justice « et la raison. » Ainsi donc, M. T. C. F., l'impiété ose critiquer les intentions de celui « par qui règnent les rois [a] ; » ainsi elle se plaît à empoisonner les sources de la félicité publique, en soufflant des maximes qui ne tendent qu'à produire l'anarchie et tous les malheurs qui en sont la suite. Mais que vous dit la religion ? « Craignez Dieu, respectez le roi.... [b]. Que tout « homme soit soumis aux puissances supérieures : car il n'y a « point de puissance qui ne vienne de Dieu ; et c'est lui qui a « établi toutes celles qui sont dans le monde. Quiconque résiste « donc aux puissances résiste à l'ordre de Dieu, et ceux qui y « résistent attirent la condamnation sur eux-mêmes [c]. »

XXIII. Oui, M. T. C. F., dans tout ce qui est de l'ordre civil, vous devez obéir au prince et à ceux qui exercent son autorité comme à Dieu même. Les seuls intérêts de l'Être suprême peuvent mettre des bornes à votre soumission ; et si on voulait vous punir de votre fidélité à ses ordres, vous devriez encore souffrir avec patience et sans murmure. Les Néron, les Domitien eux-mêmes, qui aimèrent mieux être les fléaux de la terre que les pères de leurs peuples, n'étaient comptables qu'à Dieu de l'abus de leur puissance. « Les chrétiens, dit saint « Augustin, leur obéissaient dans le temps à cause du Dieu de l'éternité [d].

XXIV. Nous ne vous avons exposé, M. T. C. F., qu'une partie des impiétés contenues dans ce traité de l'*Éducation*, ouvrage également digne des anathèmes de l'Église et de la sévérité des lois. Et que faut-il de plus pour vous en inspirer une juste horreur ? Malheur à vous, malheur à la société, si vos enfants étaient élevés d'après les principes de l'auteur

[a] « Per me reges regnant. » Prov., cap. VIII, v. 15.

[b] « Deum timete : regem honorificate. » I. Pet., cap, II, v. 17.

[c] « Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit : non est enim potestas « nisi à Deo : quæ autem sunt, à Deo ordinatæ sunt. Itaque, qui resistit po- « testati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem « acquirunt. » Rom., cap. XIII, v. 1, 2.

[d] « Subditi erant propter Dominum æternum, etiam domino temporali. » Aug. Enarrat. in psal. 124.

d'*Émile!* Comme il n'y a que la religion qui nous ait appris à connaître l'homme, sa grandeur, sa misère, sa destinée future, il n'appartient aussi qu'à elle seule de former sa raison, de perfectionner ses mœurs, de lui procurer un bonheur solide dans cette vie et dans l'autre. Nous savons, M. T. C. F., combien une éducation vraiment chrétienne est délicate et laborieuse : que de lumière et de prudence n'exige-t-elle pas! quel admirable mélange de douceur et de fermeté! quelle sagacité pour se proportionner à la différence des conditions, des âges, des tempéraments et des caractères, sans s'écarter jamais en rien des règles du devoir! quel zèle et quelle patience pour faire fructifier dans de jeunes cœurs le germe précieux de l'innocence, pour en déraciner, autant qu'il est possible, ces penchants vicieux qui sont les tristes effets de notre corruption héréditaire; en un mot, pour leur apprendre, suivant la morale de saint Paul, à « vivre en ce monde avec tempérance, « selon la justice et avec piété, en attendant la béatitude que « nous espérons[a]! » Nous disons donc à tous ceux qui sont chargés du soin également pénible et honorable d'élever la jeunesse : Plantez et arrosez, dans la ferme espérance que le Seigneur, secondant votre travail, donnera l'accroissement; « insistez à temps et à contre-temps, selon le conseil du même « apôtre; usez de réprimande, d'exhortation, de paroles sé- « vères, sans perdre patience et sans cesser d'instruire[b]. » Surtout, joignez l'exemple à l'instruction : l'instruction sans l'exemple est un opprobre pour celui qui la donne, et un sujet de scandale pour celui qui la reçoit. Que le pieux et charitable Tobie soit votre modèle : « Recommandez avec soin à « vos enfants de faire des œuvres de justice et des aumônes, « de se souvenir de Dieu, et de le bénir en tout temps dans la « vérité et de toutes leurs forces[c]; » et votre postérité, comme

[a] « Erudiens nos, ut, abnegantes impietatem et sæcularia desideria, sobriè, « et justè, et piè vivamus in hoc sæculo, exspectantes beatam spem. » Tit., cap. II, v. 12, 13.

[b] « Insta opportunè, importunè; argue, obsecra, increpa in omni patientiâ « et doctrinâ. » II. Timot., cap. IV, v. 1, 2.

[c] « Filiis vestris mandate ut faciant justitias et eleemosynas, ut sint memores « Dei et benedicant eum in omni tempore, in veritate et in totâ virtute suâ. » Tob., cap. XIV, v. 11.

celle de ce saint patriarche, « sera aimée de Dieu et des « hommes [a]. »

XXV. Mais en quel temps l'éducation doit-elle commencer? Dès les premiers rayons de l'intelligence; et ces rayons sont quelquefois prématurés. « Formez l'enfant à l'entrée de sa voie, « dit le Sage; dans sa vieillesse même il ne s'en écartera « point [b]. » Tel est en effet le cours ordinaire de la vie humaine; au milieu du délire des passions et dans le sein du libertinage, les principes d'une éducation chrétienne sont une lumière qui se ranime par intervalle pour découvrir au pécheur toute l'horreur de l'abîme où il est plongé et lui en montrer les issues. Combien encore une fois qui, après les écarts d'une jeunesse licencieuse, sont rentrés, par l'impression de cette lumière, dans les routes de la sagesse, et ont honoré par des vertus tardives, mais sincères, l'humanité, la patrie, et la religion.

XXVI. Il nous reste, en finissant, M. T. C. F., à vous conjurer, par les entrailles de la miséricorde de Dieu, de vous attacher inviolablement à cette religion sainte dans laquelle vous avez eu le bonheur d'être élevés, de vous soutenir contre le débordement d'une philosophie insensée, qui ne se propose rien moins que d'envahir l'héritage de Jésus-Christ, de rendre ses promesses vaines, et de le mettre au rang de ces fondateurs de religion dont la doctrine frivole ou pernicieuse a prouvé l'imposture. La foi n'est méprisée, abandonnée, insultée, que par ceux qui ne la connaissent pas, ou dont elle gêne les désordres. Mais les portes de l'enfer ne prévaudront jamais contre elle. L'Église chrétienne et catholique est le commencement de l'empire éternel de Jésus-Christ. « Rien de plus fort « qu'elle, s'écrie saint Jean Damascène; c'est un rocher que « les flots ne renversent point; c'est une montagne que rien ne « peut détruire [c]. »

a « Omnis autem cognatio ejus, et omnis generatio ejus in bonâ vitâ et in « sanctâ conversatione permansit, ità ut accepti essent tàm Deo quàm homi- « nibus et cunctis habitatoribus in terrâ. » Tob., cap. XIV, v. 17.

b « Adolescens juxtà viam suam, etiam cùm senuerit non recedet ab eâ. » Prov., cap. XXII, v. 6.

c « Nihil ecclesiâ valentiùs, rupe fortior est... Semper viget. Cur eam scrip- « tura montem appellavit? utiquè quia everti non potest. » Damasc., tome II, pag. 462-463.

XXVII. A ces causes, vu le livre qui a pour titre, *Émile ou de l'Éducation, par J. J. Rousseau, citoyen de Genève, à Amsterdam, chez Jean Néaulme, libraire,* 1762; après avoir pris l'avis de plusieurs personnes distinguées par leur piété et par leur savoir, le saint nom de Dieu invoqué, nous condamnons ledit livre comme contenant une doctrine abominable, propre à renverser la loi naturelle et à détruire les fondements de la religion chrétienne, établissant des maximes contraires à la morale évangélique; tendant à troubler la paix des états, à révolter les sujets contre l'autorité de leur souverain; comme contenant un très-grand nombre de propositions respectivement fausses, scandaleuses, pleines de haine contre l'Église et ses ministres, dérogeantes au respect dû à l'Écriture sainte et à la tradition de l'Église, erronées, impies, blasphématoires, et hérétiques. En conséquence, nous défendons très-expressément à toutes personnes de notre diocèse de lire ou retenir ledit livre, sous les peines de droit. Et sera notre présent mandement lu au prône des messes paroissiales des églises de la ville, faubourgs et diocèse de Paris, publié et affiché partout où besoin sera. Donné à Paris, en notre palais archiépiscopal, le vingtième jour d'août mil sept cent soixante-deux.

Signé † CHRISTOPHE,
archevêque de Paris.

Par Monseigneur,

DE LA TOUCHE.

J. J. ROUSSEAU,

CITOYEN DE GENÈVE,

A CHRISTOPHE DE BEAUMONT,

ARCHEVÊQUE DE PARIS, DUC DE SAINT-CLOUD, PAIR DE FRANCE, COMMANDEUR DE L'ORDRE DU SAINT-ESPRIT, PROVISEUR DE SORBONNE, etc.

Da veniam si quid liberiùs dixi, non ad contumeliam tuam, sed ad defensionem meam. Præsumsi enim de gravitate et prudentiâ tuâ, quia potes considerare quantam mihi respondendi necessitatem imposueris.

AUG., epist. 238 ad Pascent.

J. J. ROUSSEAU

A

CHRISTOPHE DE BEAUMONT.

Pourquoi faut-il, monseigneur, que j'aie quelque chose à vous dire? Quelle langue commune pouvons-nous parler? comment pouvons-nous nous entendre? et qu'y a-t-il entre vous et moi?

Cependant il faut vous répondre; c'est vous-même qui m'y forcez. Si vous n'eussiez attaqué que mon livre, je vous aurais laissé dire : mais vous attaquez aussi ma personne; et plus vous avez d'autorité parmi les hommes, moins il m'est permis de me taire quand vous voulez me déshonorer.

Je ne puis m'empêcher, en commençant cette lettre, de réfléchir sur les bizarreries de ma destinée : elle en a qui n'ont été que pour moi.

J'étais né avec quelque talent; le public l'a jugé ainsi : cependant j'ai passé ma jeunesse dans une heureuse obscurité, dont je ne cherchais point à sortir. Si je l'avais cherché, cela même eût été une bizarrerie, que durant tout le feu du premier âge je n'eusse pu réussir, et que j'eusse trop réussi dans la suite quand ce feu commençait à passer. J'approchais de ma quarantième année, et j'avais, au lieu d'une fortune que j'ai toujours méprisée,

et d'un nom qu'on m'a fait payer si cher, le repos et des amis, les deux seuls biens dont mon cœur soit avide. Une misérable question d'académie, m'agitant l'esprit malgré moi, me jeta dans un métier pour lequel je n'étais point fait; un succès inattendu m'y montra des attraits qui me séduisirent. Des foules d'adversaires m'attaquèrent sans m'entendre, avec une étourderie qui me donna de l'humeur, et avec un orgueil qui m'en inspira peut-être. Je me défendis, et, de dispute en dispute, je me sentis engagé dans la carrière, presque sans y avoir pensé. Je me trouvai devenu pour ainsi dire auteur à l'âge où l'on cesse de l'être, et homme de lettres par mon mépris même pour cet état. Dès-là je fus dans le public quelque chose; mais aussi le repos et les amis disparurent. Quels maux ne souffris-je point avant de prendre une assiette plus fixe et des attachements plus heureux! Il fallut dévorer mes peines; il fallut qu'un peu de réputation me tînt lieu de tout. Si c'est un dédommagement pour ceux qui sont toujours loin d'eux-mêmes, ce n'en fut jamais un pour moi.

Si j'eusse un moment compté sur un bien si frivole, que j'aurais été promptement désabusé? Quelle inconstance perpétuelle n'ai-je pas éprouvée dans les jugements du public sur mon compte! J'étais trop loin de lui; ne me jugeant que sur le caprice ou l'intérêt de ceux qui le mènent, à peine deux jours de suite avait-il pour moi les mêmes yeux. Tantôt j'étais un homme noir, et tantôt un ange de lumière. Je me suis vu dans la même année

vanté, fêté, recherché, même à la cour, puis insulté, menacé, détesté, maudit : les soirs on m'attendait pour m'assassiner dans les rues ; les matins on m'annonçait une lettre de cachet. Le bien et le mal coulaient à peu près de la même source ; le tout me venait pour des chansons.

J'ai écrit sur divers sujets, mais toujours dans les mêmes principes ; toujours la même morale, la même croyance, les mêmes maximes, et, si l'on veut, les mêmes opinions. Cependant on a porté des jugements opposés de mes livres, ou plutôt de l'auteur de mes livres, parce qu'on m'a jugé sur les matières que j'ai traitées, bien plus que sur mes sentiments. Après mon premier Discours, j'étais un homme à paradoxes, qui se faisait un jeu de prouver ce qu'il ne pensait pas : après ma *Lettre sur la Musique française*, j'étais l'ennemi déclaré de la nation ; il s'en fallait peu qu'on ne m'y traitât en conspirateur ; on eût dit que le sort de la monarchie était attaché à la gloire de l'Opéra : après mon *Discours sur l'Inégalité*, j'étais athée et misanthrope : après la *Lettre à M. d'Alembert*, j'étais le défenseur de la morale chrétienne : après l'*Héloïse*, j'étais tendre et doucereux : maintenant je suis un impie ; bientôt peut-être serai-je un dévot.

Ainsi va flottant le sot public sur mon compte, sachant aussi peu pourquoi il m'abhorre que pourquoi il m'aimait auparavant. Pour moi, je suis toujours demeuré le même ; plus ardent qu'éclairé dans mes recherches, mais sincère en tout, même contre moi ; simple et bon, mais sensible et faible ;

faisant souvent le mal, et toujours aimant le bien, lié par l'amitié, jamais par les choses, et tenant plus à mes sentiments qu'à mes intérêts; n'exigeant rien des hommes, et n'en voulant point dépendre; ne cédant pas plus à leurs préjugés qu'à leurs volontés, et gardant la mienne aussi libre que ma raison; craignant Dieu sans peur de l'enfer, raisonnant sur la religion sans libertinage, n'aimant ni l'impiété ni le fanatisme, mais haïssant les intolérants encore plus que les esprits forts, ne voulant cacher mes façons de penser à personne; sans fard, sans artifice en toutes choses; disant mes fautes à mes amis, mes sentiments à tout le monde, au public ses vérités sans flatterie et sans fiel, et me souciant tout aussi peu de le fâcher que de lui plaire. Voilà mes crimes, et voilà mes vertus.

Enfin, lassé d'une vapeur enivrante qui enfle sans rassasier, excédé du tracas des oisifs surchargés de leur temps et prodigues du mien, soupirant après un repos si cher à mon cœur et si nécessaire à mes maux, j'avais posé la plume avec joie : content de ne l'avoir prise que pour le bien de mes semblables, je ne leur demandais pour prix de mon zèle que de me laisser mourir en paix dans ma retraite, et de ne m'y point faire de mal. J'avais tort : des huissiers sont venus me l'apprendre; et c'est à cette époque, où j'espérais qu'allaient finir les ennuis de ma vie, qu'ont commencé mes plus grands malheurs. Il y a déjà dans tout cela quelques singularités: ce n'est rien encore. Je vous demande pardon, monseigneur, d'abuser de votre patience;

mais, avant d'entrer dans les discussions que je dois avoir avec vous, il faut parler de ma situation présente, et des causes qui m'y ont réduit.

Un Génevois fait imprimer un livre en Hollande, et, par arrêt du parlement de Paris, ce livre est brûlé sans respect pour le souverain dont il porte le privilége. Un protestant propose en pays protestant des objections contre l'Église romaine, et il est décrété par le parlement de Paris. Un républicain fait, dans une république, des objections contre l'état monarchique, et il est décrété par le parlement de Paris. Il faut que le parlement de Paris ait d'étranges idées de son empire, et qu'il se croie le légitime juge du genre humain.

Ce même parlement, toujours si soigneux pour les Français de l'ordre des procédures, les néglige toutes dès qu'il s'agit d'un pauvre étranger. Sans savoir si cet étranger est bien l'auteur du livre qui porte son nom, s'il le reconnaît pour sien, si c'est lui qui l'a fait imprimer, sans égard pour son triste état, sans pitié pour les maux qu'il souffre, on commence par le décréter de prise de corps : on l'eût arraché de son lit pour le traîner dans les mêmes prisons où pourrissent les scélérats : on l'eût brûlé peut-être même sans l'entendre; car qui sait si l'on eût poursuivi plus régulièrement des procédures si violemment commencées, et dont on trouverait à peine un autre exemple, même en pays d'inquisition? Ainsi c'est pour moi seul qu'un tribunal si sage oublie sa sagesse; c'est contre moi seul, qui croyais y être aimé, que ce peuple, qui

vante sa douceur, s'arme de la plus étrange barbarie : c'est ainsi qu'il justifie la préférence que je lui ai donnée sur tant d'asiles que je pouvais choisir au même prix! Je ne sais comment cela s'accorde avec le droit des gens, mais je sais bien qu'avec de pareilles procédures la liberté de tout homme, et peut-être sa vie, est à la merci du premier imprimeur.

Le citoyen de Genève ne doit rien à des magistrats injustes et incompétents, qui, sur un réquisitoire calomnieux, ne le citent pas, mais le décrètent. N'étant point sommé de comparaître, il n'y est point obligé. L'on n'emploie contre lui que la force, et il s'y soustrait. Il secoue la poudre de ses souliers, et sort de cette terre hospitalière où l'on s'empresse d'opprimer le faible, et où l'on donne des fers à l'étranger avant de l'entendre, avant de savoir si l'acte dont on l'accuse est punissable, avant de savoir s'il l'a commis.

Il abandonne en soupirant sa chère solitude. Il n'a qu'un seul bien, mais précieux, des amis; il les fuit. Dans sa faiblesse il supporte un long voyage : il arrive, et croit respirer dans une terre de liberté; il s'approche de sa patrie, de cette patrie dont il s'est tant vanté, qu'il a chérie et honorée; l'espoir d'y être accueilli le console de ses disgraces.... Que vais-je dire? mon cœur se serre; ma main tremble, la plume en tombe; il faut se taire, et ne pas imiter le crime de Cham. Que ne puis-je dévorer en secret la plus amère de mes douleurs.

Et pourquoi tout cela? Je ne dis pas sur quelle

raison, mais sur quel prétexte? On ose m'accuser d'impiété, sans songer que le livre où l'on la cherche est entre les mains de tout le monde. Que ne donnerait-on point pour pouvoir supprimer cette pièce justificative, et dire qu'elle contient tout ce qu'on a feint d'y trouver! Mais elle restera, quoi qu'on fasse; et, en y cherchant les crimes reprochés à l'auteur, la postérité n'y verra, dans ses erreurs mêmes, que les torts d'un ami de la vertu.

J'éviterai de parler de mes contemporains; je ne veux nuire à personne. Mais l'athée Spinosa enseignait paisiblement sa doctrine; il faisait sans obstacle imprimer ses livres, on les débitait publiquement : il vint en France, et il y fut bien reçu; tous les états lui étaient ouverts, partout il trouvait protection ou du moins sûreté; les princes lui rendaient des honneurs, lui offraient des chaires : il vécut et mourut tranquille, et même considéré. Aujourd'hui, dans le siècle tant célébré de la philosophie, de la raison, de l'humanité, pour avoir proposé avec circonspection, même avec respect et pour l'amour du genre humain, quelques doutes fondés sur la gloire même de l'Être suprême, le défenseur de la cause de Dieu, flétri, proscrit, poursuivi d'état en état, d'asile en asile, sans égard pour son indigence, sans pitié pour ses infirmités, avec un acharnement que n'éprouva jamais aucun malfaiteur, et qui serait barbare même contre un homme en santé, se voit interdire le feu et l'eau dans l'Europe presque entière; on le chasse du milieu des bois : il faut toute la fermeté d'un protecteur il-

lustre et toute la bonté d'un prince éclairé pour le laisser en paix au sein des montagnes. Il eût passé le reste de ses malheureux jours dans les fers, il eût péri peut-être dans les supplices, si, durant le premier vertige qui gagnait les gouvernements, il se fût trouvé à la merci de ceux qui l'ont persécuté.

Échappé aux bourreaux, il tombe dans les mains des prêtres. Ce n'est pas là ce que je donne pour étonnant; mais un homme vertueux qui a l'ame aussi noble que la naissance, un illustre archevêque, qui devrait réprimer leur lâcheté, l'autorise: il n'a pas honte, lui qui devrait plaindre les opprimés, d'en accabler un dans le fort de ses disgraces; il lance, lui prélat catholique, un mandement contre un auteur protestant; il monte sur son tribunal pour examiner comme juge la doctrine particulière d'un hérétique, et quoiqu'il damne indistinctement quiconque n'est pas de son Église, sans permettre à l'accusé d'errer à sa mode, il lui prescrit en quelque sorte la route par laquelle il doit aller en enfer. Aussitôt le reste de son clergé s'empresse, s'évertue, s'acharne autour d'un ennemi qu'il croit terrassé. Petits et grands, tout s'en mêle; le dernier cuistre vient trancher du capable; il n'y a pas un sot en petit collet, pas un chétif habitué de paroisse, qui, bravant à plaisir celui contre qui sont réunis leur sénat et leur évêque, ne veuille avoir la gloire de lui porter le dernier coup de pied.

Tout cela, monseigneur, forme un concours dont je suis le seul exemple : et ce n'est pas tout.... Voici

peut-être une des situations les plus difficiles de ma vie, une de celles où la vengeance et l'amour-propre sont le plus aisés à satisfaire, et permettent le moins à l'homme juste d'être modéré. Dix lignes seulement, et je couvre mes persécuteurs d'un ridicule ineffaçable. Que le public ne peut-il savoir deux anecdotes sans que je les dise! Que ne connaît-il ceux qui ont médité ma ruine, et ce qu'ils ont fait pour l'exécuter! Par quels méprisables insectes, par quels ténébreux moyens il verrait s'émouvoir les puissances! Quels levains il verrait s'échauffer par leur pourriture et mettre le parlement en fermentation! Par quelle risible cause il verrait les états de l'Europe se liguer contre le fils d'un horloger! Que je jouirais avec plaisir de sa surprise si je pouvais n'en être pas l'instrument*!

Jusqu'ici ma plume, hardie à dire la vérité, mais pure de toute satire, n'a jamais compromis personne; elle a toujours respecté l'honneur des autres, même en défendant le mien. Irai-je, en la quittant, la souiller de médisance, et la teindre des noirceurs de mes ennemis? Non; laissons-leur l'a-

* En s'exprimant ainsi, Rousseau n'a pu avoir en vue que les suites de sa rupture avec Grimm et Diderot, secondés, dans les manœuvres qu'il leur attribue, par ceux qu'il appelait les Holbachiens. Il n'a pu manquer de faire entrer aussi dans cette ligue madame d'Épinay, et ce sont là sans doute les insectes dont il parle. Quant aux *deux anecdotes* qu'il laisse à deviner, sa réticence à cet égard ne peut avoir trait qu'aux circonstances principales de sa rupture avec ces trois personnes; et le lecteur, que nous supposons instruit de tous ces petits faits par la lecture des Livres X et XI des *Confessions*, sait bien à quoi s'en tenir sur les suites qu'ici Rousseau leur suppose. Il en est de même de ce qu'il imagine ci-après être la conséquence d'une note de l'*Héloïse* relative aux jansénistes.

vantage de porter leurs coups dans les ténèbres. Pour moi, je ne veux me défendre qu'ouvertement, et même je ne veux que me défendre. Il suffit pour cela de ce qui est su du public, ou de ce qui peut l'être sans que personne en soit offensé.

Une chose étonnante de cette espèce, et que je puis dire, est de voir l'intrépide Christophe de Beaumont, qui ne sait plier sous aucune puissance ni faire aucune paix avec les jansénistes, devenir, sans le savoir, leur satellite et l'instrument de leur animosité; de voir leur ennemi le plus irréconciliable sévir contre moi pour avoir refusé d'embrasser leur parti, pour n'avoir point voulu prendre la plume contre les jésuites que je n'aime pas, mais dont je n'ai point à me plaindre, et que je vois opprimés. Daignez, monseigneur, jeter les yeux sur le sixième tome de *la nouvelle Héloïse*, première édition; vous trouverez, dans la note de la page 138*, la véritable source de tous mes malheurs. J'ai prédit dans cette note (car je me mêle aussi quelquefois de prédire) qu'aussitôt que les jansénistes seraient les maîtres, ils seraient plus intolérants et plus durs que leurs ennemis. Je ne savais pas alors que ma propre histoire vérifierait si bien ma prédiction. Le fil de cette trame ne serait pas difficile à suivre à qui saurait comment mon livre a été déféré. Je n'en puis dire davantage sans en trop dire; mais je pouvais au moins vous apprendre par quelles gens vous avez été conduit sans vous en douter.

* Lettre VII, 6[e] partie, note 7[e] sur les *Piétistes*.

Croira-t-on que quand mon livre n'eût point été déféré au parlement, vous ne l'eussiez pas moins attaqué? D'autres pourront le croire ou le dire; mais vous, dont la conscience ne sait point souffrir le mensonge, vous ne le direz pas. Mon *Discours sur l'Inégalité* a couru votre diocèse, et vous n'avez point donné de mandement. Ma *Lettre à M. d'Alembert* a couru votre diocèse, et vous n'avez point donné de mandement. *La nouvelle Héloïse* a couru votre diocèse, et vous n'avez point donné de mandement. Cependant tous ces livres, que vous avez lus, puisque vous les jugez, respirent les mêmes maximes; les mêmes manières de penser n'y sont pas plus déguisées : si le sujet ne les a pas rendues susceptibles du même développement, elles gagnent en force ce qu'elles perdent en étendue, et l'on y voit la profession de foi de l'auteur exprimée avec moins de réserve que celle du vicaire savoyard. Pourquoi donc n'avez-vous rien dit alors? Monseigneur, votre troupeau vous était-il moins cher? me lisait-il moins? goûtait-il moins mes livres? était-il moins exposé à l'erreur? Non; mais il n'y avait point alors de jésuites à proscrire; des traîtres ne m'avaient point encore enlacé dans leurs piéges; la note fatale n'était point connue, et quand elle le fut, le public avait déjà donné son suffrage au livre. Il était trop tard pour faire du bruit; on aima mieux différer, on attendit l'occasion, on l'épia, on la saisit, on s'en prévalut avec la fureur ordinaire aux dévots; on ne parlait que de chaînes et de bûchers; mon livre était le tocsin de l'anar-

chie et la trompette de l'athéisme; l'auteur était un monstre à étouffer; on s'étonnait qu'on l'eût si long-temps laissé vivre. Dans cette rage universelle vous eûtes honte de garder le silence : vous aimâtes mieux faire un acte de cruauté que d'être accusé de manquer de zèle, et servir vos ennemis que d'essuyer leurs reproches. Voilà, monseigneur, convenez-en, le vrai motif de votre mandement, et voilà, ce me semble, un concours de faits assez singuliers pour donner à mon sort le nom de bizarre.

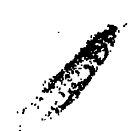
Il y a long-temps qu'on a substitué des bienséances d'état à la justice. Je sais qu'il est des circonstances malheureuses qui forcent un homme public à sévir malgré lui contre un bon citoyen. Qui veut être modéré parmi des furieux s'expose à leur furie; et je comprends que, dans un déchaînement pareil à celui dont je suis la victime, il faut hurler avec les loups, ou risquer d'être dévoré. Je ne me plains donc pas que vous ayez donné un mandement contre mon livre ; mais je me plains que vous l'ayez donné contre ma personne avec aussi peu d'honnêteté que de vérité; je me plains qu'autorisant par votre propre langage celui que vous me reprochez d'avoir mis dans la bouche de l'inspiré, vous m'accabliez d'injures, qui, sans nuire à ma cause, attaquent mon honneur, ou plutôt le vôtre; je me plains que, de gaieté de cœur, sans raison, sans nécessité, sans respect au moins pour mes malheurs, vous m'outragiez d'un ton si peu digne de votre caractère. Et que vous avais-je donc fait, moi qui parlai toujours de vous avec tant d'es-

time; moi qui tant de fois admirai votre inébranlable fermeté, en déplorant, il est vrai, l'usage que vos préjugés vous en faisaient faire; moi qui toujours honorai vos mœurs, qui toujours respectai vos vertus, et qui les respecte encore aujourd'hui que vous m'avez déchiré.

C'est ainsi qu'on se tire d'affaire quand on veut quereller et qu'on a tort. Ne pouvant résoudre mes objections, vous m'en avez fait des crimes: vous avez cru m'avilir en me maltraitant, et vous vous êtes trompé; sans affaiblir mes raisons, vous avez intéressé les cœurs généreux à mes disgraces, vous avez fait croire aux gens sensés qu'on pouvait ne pas bien juger du livre, quand on jugeait si mal de l'auteur.

Monseigneur, vous n'avez été pour moi ni humain ni généreux; et, non-seulement vous pouviez l'être sans m'épargner aucune des choses que vous avez dites contre mon ouvrage, mais elles n'en auraient fait que mieux leur effet. J'avoue aussi que je n'avais pas droit d'exiger de vous ces vertus, ni lieu de les attendre d'un homme d'église. Voyons si vous avez été du moins équitable et juste; car c'est un devoir étroit imposé à tous les hommes, et les saints mêmes n'en sont pas dispensés.

Vous avez deux objets dans votre mandement; l'un de censurer mon livre, l'autre de décrier ma personne. Je croirai vous avoir bien répondu, si je prouve que partout où vous m'avez réfuté vous avez mal raisonné, et que partout où vous m'avez insulté vous m'avez calomnié. Mais quand on ne



marche que la preuve à la main, quand on est forcé, par l'importance du sujet et par la qualité de l'adversaire, à prendre une marche pesante et à suivre pied à pied toutes ses censures, pour chaque mot il faut des pages; et, tandis qu'une courte satire amuse, une longue défense ennuie. Cependant il faut que je me défende, ou que je reste chargé par vous des plus fausses imputations. Je me défendrai donc, mais je défendrai mon honneur plutôt que mon livre. Ce n'est point la Profession de foi du vicaire savoyard que j'examine, c'est le Mandement de l'archevêque de Paris; et ce n'est que le mal qu'il dit de l'éditeur qui me force à parler de l'ouvrage. Je me rendrai ce que je me dois, parce que je le dois, mais, sans ignorer que c'est une position bien triste que d'avoir à se plaindre d'un homme plus puissant que soi, et que c'est une bien fade lecture que la justification d'un innocent.

Le principe fondamental de toute morale, sur lequel j'ai raisonné dans tous mes écrits, et que j'ai développé dans ce dernier avec toute la clarté dont j'étais capable, est que l'homme est un être naturellement bon, aimant la justice et l'ordre; qu'il n'y a point de perversité originelle dans le cœur humain, et que les premiers mouvements de la nature sont toujours droits. J'ai fait voir que l'unique passion qui naisse avec l'homme, savoir l'amour-propre, est une passion indifférente en elle-même au bien et au mal; qu'elle ne devient bonne ou mauvaise que par accident et selon les circonstances dans lesquelles elle se développe. J'ai

montré que tous les vices qu'on impute au cœur humain ne lui sont point naturels : j'ai dit la manière dont ils naissent ; j'en ai pour ainsi dire suivi la généalogie ; et j'ai fait voir comment, par l'altération successive de leur bonté originelle, les hommes deviennent enfin ce qu'ils sont.

J'ai encore expliqué ce que j'entendais par cette bonté originelle, qui ne semble pas se déduire de l'indifférence au bien et au mal, naturelle à l'amour de soi. L'homme n'est pas un être simple ; il est composé de deux substances. Si tout le monde ne convient pas de cela, nous en convenons vous et moi, et j'ai tâché de le prouver aux autres. Cela prouvé, l'amour de soi n'est plus une passion simple ; mais elle a deux principes, savoir, l'être intelligent et l'être sensitif, dont le bien-être n'est pas le même. L'appétit des sens tend à celui du corps, et l'amour de l'ordre à celui de l'ame. Ce dernier amour, développé et rendu actif, porte le nom de conscience ; mais la conscience ne se développe et n'agit qu'avec les lumières de l'homme. Ce n'est que par ces lumières qu'il parvient à connaître l'ordre, et ce n'est que quand il le connaît que sa conscience le porte à l'aimer. La conscience est donc nulle dans l'homme qui n'a rien comparé et qui n'a point vu ses rapports. Dans cet état, l'homme ne connaît que lui ; il ne voit son bien-être opposé ni conforme à celui de personne ; il ne hait ni n'aime rien ; borné au seul instinct physique, il est nul, il est bête : c'est ce que j'ai fait voir dans mon *Discours sur l'Inégalité.*



Quand, par un développement dont j'ai montré le progrès, les hommes commencent à jeter les yeux sur leurs semblables, ils commencent aussi à voir leurs rapports et les rapports des choses, à prendre des idées de convenance, de justice et d'ordre; le beau moral commence à leur devenir sensible, et la conscience agit: alors ils ont des vertus; et s'ils ont aussi des vices, c'est parce que leurs intérêts se croisent, et que leur ambition s'éveille à mesure que leurs lumières s'étendent. Mais tant qu'il y a moins d'opposition d'intérêts que de concours de lumières, les hommes sont essentiellement bons. Voilà le second état.

Quand enfin tous les intérêts particuliers agités s'entre-choquent, quand l'amour de soi mis en fermentation devient amour-propre, que l'opinion, rendant l'univers entier nécessaire à chaque homme, les rend tous ennemis nés les uns des autres, et fait que nul ne trouve son bien que dans le mal d'autrui; alors la conscience, plus faible que les passions exaltées, est étouffée par elles, et ne reste plus dans la bouche des hommes qu'un mot fait pour se tromper mutuellement. Chacun feint alors de vouloir sacrifier ses intérêts à ceux du public, et tous mentent. Nul ne veut le bien public que quand il s'accorde avec le sien: aussi cet accord est-il l'objet du vrai politique qui cherche à rendre les peuples heureux et bons. Mais c'est ici que je commence à parler une langue étrangère, aussi peu connue des lecteurs que de vous.

Voilà, monseigneur, le troisième et dernier terme,

au-delà duquel rien ne reste à faire; et voilà comment, l'homme étant bon, les hommes deviennent méchants. C'est à chercher comment il faudrait s'y prendre pour les empêcher de devenir tels, que j'ai consacré mon livre. Je n'ai pas affirmé que dans l'ordre actuel la chose fût absolument possible; mais j'ai bien affirmé et j'affirme encore qu'il n'y a, pour en venir à bout, d'autres moyens que ceux que j'ai proposés.

Là-dessus vous dites que mon plan d'éducation[a], « loin de s'accorder avec le christianisme, n'est pas « même propre à faire des citoyens ni des hommes; » et votre unique preuve est de m'opposer le péché originel. Monseigneur, il n'y a d'autre moyen de se délivrer du péché originel et de ses effets, que le baptême. D'où il suivrait, selon vous, qu'il n'y aurait jamais eu de citoyens ni d'hommes que des chrétiens. Ou niez cette conséquence, ou convenez que vous avez trop prouvé.

Vous tirez vos preuves de si haut, que vous me forcez d'aller aussi chercher loin mes réponses. D'abord il s'en faut bien, selon moi, que cette doctrine du péché originel, sujette à des difficultés si terribles, ne soit contenue dans l'Écriture ni si clairement ni si durement qu'il a plu au rhéteur Augustin et à nos théologiens de la bâtir. Et le moyen de concevoir que Dieu crée tant d'ames innocentes et pures, tout exprès pour les joindre à des corps coupables, pour leur y faire contracter la corruption morale, et pour les condamner

[a] Mandement, § III.

toutes à l'enfer, sans autre crime que cette union, qui est son ouvrage? Je ne dirai pas si (comme vous vous en vantez) vous éclaircissez par ce système le mystère de notre cœur; mais je vois que vous obscurcissez beaucoup la justice et la bonté de l'Être suprême. Si vous levez une objection, c'est pour en substituer de cent fois plus fortes.

Mais au fond que fait cette doctrine à l'auteur d'Émile? Quoiqu'il ait cru son livre utile au genre humain, c'est à des chrétiens qu'il l'a destiné, c'est à des hommes lavés du péché originel et de ses effets, du moins quant à l'ame, par le sacrement établi pour cela. Selon cette même doctrine, nous avons tous dans notre enfance recouvré l'innocence primitive; nous sommes tous sortis du baptême aussi sains de cœur qu'Adam sortit de la main de Dieu. Nous avons, direz-vous, contracté de nouvelles souillures. Mais, puisque nous avons commencé par en être délivrés, comment les avons-nous de rechef contractées? Le sang de Christ n'est-il donc pas encore assez fort pour effacer entièrement la tache? ou bien serait-elle un effet de la corruption naturelle de notre chair? comme si, même indépendamment du péché originel, Dieu nous eût créés corrompus, tout exprès pour avoir le plaisir de nous punir! Vous attribuez au péché originel les vices des peuples que vous avouez avoir été délivrés du péché originel; puis vous me blâmez d'avoir donné une autre origine à ces vices. Est-il juste de me faire un crime de n'avoir pas aussi mal raisonné que vous?

On pourrait, il est vrai, me dire que ces effets que j'attribue au baptême [a] ne paraissent par nul signe extérieur ; qu'on ne voit pas les chrétiens moins enclins au mal que les infidèles ; au lieu que, selon moi, la malice infuse du péché devrait se marquer dans ceux-ci par des différences sensibles. Avec les secours que vous avez dans la morale évangélique, outre le baptême, tous les chrétiens, poursuivrait-on, devraient être des anges ; et les infidèles, outre leur corruption originelle, livrés à leurs cultes erronés, devraient être des démons. Je conçois que cette difficulté pressée pourrait devenir embarrassante : car que répondre à ceux qui me feraient voir que, relativement au genre humain, l'effet de la rédemption, faite à si haut prix, se réduit à peu près à rien ?

Mais, monseigneur, outre que je ne crois point qu'en bonne théologie on n'ait pas quelque expédient pour sortir de là, quand je conviendrais que le baptême ne remédie point à la corruption de notre nature, encore n'en auriez vous pas raisonné plus solidement. Nous sommes, dites-vous, pécheurs à cause du péché de notre premier père.

[a] Si l'on disait, avec le docteur Thomas Burnet, que la corruption et la mortalité de la race humaine, suite du péché d'Adam, fut un effet naturel du fruit défendu, que cet aliment contenait des sucs venimeux qui dérangèrent toute l'économie animale, qui irritèrent les passions, qui affaiblirent l'entendement, et qui portèrent partout les principes du vice et de la mort, alors il faudrait convenir que la nature du remède devant se rapporter à celle du mal, le baptême devrait agir physiquement sur le corps de l'homme, lui rendre la constitution qu'il avait dans l'état d'innocence, et sinon l'immortalité qui en dépendait, du moins tous les effets moraux de l'économie animale rétablie.

Mais notre premier père, pourquoi fut-il pécheur lui-même? pourquoi la même raison par laquelle vous expliquerez son péché ne serait-elle pas applicable à ses descendants sans le péché originel? et pourquoi faut-il que nous imputions à Dieu une injustice en nous rendant pécheurs et punissables par le vice de notre naissance, tandis que notre premier père fut pécheur et puni comme nous sans cela? Le péché originel explique tout excepté son principe; et c'est ce principe qu'il s'agit d'expliquer.

Vous avancez que, par mon principe à moi[a], « l'on perd de vue le rayon de lumière qui nous « fait connaître le mystère de notre propre cœur; » et vous ne voyez pas que ce principe, bien plus universel, éclaire même la faute du premier homme[b],

[a] Mandement, § III.

[b] Regimber contre une défense inutile et arbitraire est un penchant naturel, mais qui, loin d'être vicieux en lui-même, est conforme à l'ordre des choses et à la bonne constitution de l'homme, puisqu'il serait hors d'état de se conserver, s'il n'avait un amour très-vif pour lui-même et pour le maintien de tous ses droits, tels qu'il les a reçus de la nature. Celui qui pourrait tout ne voudrait que ce qui lui serait utile : mais un être faible, dont la loi restreint et limite encore le pouvoir, perd une partie de lui-même, et réclame en son cœur ce qui lui est ôté. Lui faire un crime de cela serait lui en faire un d'être lui et non pas un autre; ce serait vouloir en même temps qu'il fût et qu'il ne fût pas. Aussi l'ordre enfreint par Adam me paraît-il moins une véritable défense qu'un avis paternel; c'est un avertissement de s'abstenir d'un fruit pernicieux qui donne la mort. Cette idée est assurément plus conforme à celle qu'on doit avoir de la bonté de Dieu, et même au texte de la Genèse, que celle qu'il plaît aux docteurs de nous prescrire; car, quant à la menace de la double mort, on a fait voir que ce mot *morte morieris** n'a pas l'emphase

* Gen. II, v. 17.

que le vôtre laisse dans l'obscurité. Vous ne savez voir que l'homme dans les mains du diable, et moi je vois comment il y est tombé : la cause du mal est, selon vous, la nature corrompue; et cette corruption même est un mal dont il fallait chercher la cause. L'homme fut créé bon; nous en convenons, je crois, tous les deux : mais vous dites qu'il est méchant parce qu'il a été méchant; et moi je montre comment il a été méchant. Qui de nous, à votre avis, remonte le mieux au principe?

Cependant vous ne laissez pas de triompher à votre aise comme si vous m'aviez terrassé. Vous m'opposez comme une objection insoluble[a] « ce « mélange frappant de grandeur et de bassesse, « d'ardeur pour la vérité et de goût pour l'erreur, « d'inclination pour la vertu et de penchant pour « le vice », qui se trouve en nous. « Étonnant con- « traste, ajoutez-vous, qui déconcerte la philoso- « phie païenne, et la laisse errer dans de vaines spé- « culations! »

qu'ils lui prêtent, et n'est qu'un hébraïsme, employé en d'autres endroits où cette emphase ne peut avoir lieu.

Il y a de plus un motif si naturel d'indulgence et de commisération dans la ruse du tentateur et dans la séduction de la femme, qu'à considérer dans toutes ses circonstances le péché d'Adam, l'on n'y peut trouver qu'une faute des plus légères. Cependant, selon eux, quelle effroyable punition! il est même impossible d'en concevoir une plus terrible; car quel châtiment eût pu porter Adam pour les plus grands crimes, que d'être condamné, lui et toute sa race, à la mort en ce monde, et à passer l'éternité, dans l'autre, dévorés des feux de l'enfer? Est-ce là la peine imposée par le Dieu de miséricorde à un pauvre malheureux pour s'être laissé tromper? Que je hais la décourageante doctrine de nos durs théologiens! si j'étais un moment tenté de l'admettre, c'est alors que je croirais blasphémer.

[a] Mandement, § III.

aux puissances, et tout fier d'imprimer avec privilége du roi, ni vînt lancer sur lui sa brochure et ses injures, et ne se vantât d'avoir réduit au silence celui qui n'aurait pas daigné répondre, ou qu'on aurait empêché de parler. Mais ce n'est pas encore de cela qu'il s'agit.

Supposons enfin qu'un homme grave, et qui aurait son intérêt à la chose, crût devoir aussi faire comme les autres, et parmi beaucoup de déclamations et d'injures, s'avisât d'argumenter ainsi: « Quoi! malheureux! vous voulez anéantir les gou- « vernements et les lois, tandis que les gouverne- « ments et les lois sont le seul frein du vice, et « ont bien de la peine encore à le contenir! Que « serait-ce, grand Dieu! si nous ne les avions plus? « Vous nous ôtez les gibets et les roues, vous voulez « établir un brigandage public. Vous êtes un homme « abominable. »

Si ce pauvre homme osait parler, il dirait sans doute: « Très-excellent seigneur, votre grandeur fait « une pétition de principe. Je ne dis point qu'il ne « faut pas réprimer le vice; mais je dis qu'il vaut « mieux l'empêcher de naître. Je veux pourvoir à « l'insuffisance des lois, et vous m'alléguez l'insuf- « fisance des lois. Vous m'accusez d'établir les abus, « parce qu'au lieu d'y remédier, j'aime mieux qu'on « les prévienne. Quoi! s'il était un moyen de vivre « toujours en santé, faudrait-il donc le proscrire « de peur de rendre les médecins oisifs? Votre ex- « cellence veut toujours voir des gibets et des roues, « et moi je voudrais ne plus voir de malfaiteurs:

« avec tout le respect que je lui dois, je ne crois « pas être un homme abominable. »

« Hélas! M. T. C. F., malgré les principes de l'é-« ducation la plus saine et la plus vertueuse, mal-« gré les promesses les plus magnifiques de la re-« ligion et les menaces les plus terribles, les écarts « de la jeunesse ne sont encore que trop fréquents, « trop multipliés. » J'ai prouvé que cette éducation que vous appelez la plus saine, était la plus insensée; que cette éducation que vous appelez la plus vertueuse, donnait aux enfants tous leurs vices : j'ai prouvé que toute la gloire du paradis les tentait moins qu'un morceau de sucre, et qu'ils craignaient beaucoup plus de s'ennuyer à vêpres que de brûler en enfer : j'ai prouvé que les écarts de la jeunesse, qu'on se plaint de ne pouvoir réprimer par ces moyens, en étaient l'ouvrage. « Dans quelles « erreurs, dans quels excès, abandonnée à elle-« même, ne se précipiterait-elle donc pas! » La jeunesse ne s'égare jamais d'elle-même, toutes ses erreurs lui viennent d'être mal conduite; les camarades et les maîtresses achèvent ce qu'ont commencé les prêtres et les précepteurs : j'ai prouvé cela. « C'est un torrent qui se déborde malgré les « digues puissantes qu'on lui avait opposées. Que « serait-ce donc si nul obstacle ne suspendait ses « flots et ne rompait ses efforts? » Je pourrais dire : « C'est un torrent qui renverse vos impuissantes « digues et brise tout : élargissez son lit et le laissez « courir sans obstacle, il ne fera jamais de mal. » Mais j'ai honte d'employer dans un sujet aussi

sérieux ces figures de collége, que chacun applique à sa fantaisie, et qui ne prouvent rien d'aucun côté.

Au reste, quoique, selon vous, les écarts de la jeunesse ne soient encore que trop fréquents, trop multipliés, à cause de la pente de l'homme au mal, il paraît qu'à tout prendre vous n'êtes pas trop mécontent d'elle; que vous vous complaisez assez dans l'éducation saine et vertueuse que lui donnent actuellement vos maîtres pleins de vertus, de sagesse et de vigilance; que, selon vous, elle perdrait beaucoup à être élevée d'une autre manière, et qu'au fond vous ne pensez pas de ce siècle, *la lie des siècles*, tout le mal que vous affectez d'en dire à la tête de vos mandements.

Je conviens qu'il est superflu de chercher de nouveaux plans d'éducation, quand on est si content de celle qui existe : mais convenez aussi, monseigneur, qu'en ceci vous n'êtes pas difficile. Si vous eussiez été aussi coulant en matière de doctrine, votre diocèse eût été agité de moins de troubles; l'orage que vous avez excité ne fût point retombé sur les jésuites; je n'en aurais point été écrasé par compagnie; vous fussiez resté plus tranquille, et moi aussi.

Vous avouez que pour réformer le monde autant que le permettent la faiblesse, et, selon vous, la corruption de notre nature, il suffirait d'observer, sous la direction et l'impression de la grace, les premiers rayons de la raison humaine, de les saisir avec soin, et de les diriger vers la route qui

conduit à la vérité [a]. « Par là, continuez-vous, ces « esprits, encore exempts de préjugés, seraient pour « toujours en garde contre l'erreur; ces cœurs, en- « core exempts des grandes passions, prendraient les « impressions de toutes les vertus. » Nous sommes donc d'accord sur ce point, car je n'ai pas dit autre chose. Je n'ai pas ajouté, j'en conviens, qu'il fallût faire élever les enfants par des prêtres; même je ne pensais pas que cela fût nécessaire pour en faire des citoyens et des hommes; et cette erreur, si c'en est une, commune à tant de catholiques, n'est pas un si grand crime à un protestant. Je n'examine pas si, dans votre pays, les prêtres eux-mêmes passent pour de si bons citoyens; mais comme l'éducation de la génération présente est leur ouvrage, c'est entre vous d'un côté, et vos anciens mandements de l'autre, qu'il faut décider si leur lait spirituel lui a si bien profité, s'il en a fait de si grands saints [b], « vrais adorateurs de Dieu, » et de si grands hommes, « dignes d'être la ressource et « l'ornement de la patrie. » Je puis ajouter une observation qui devrait frapper tous les bons Français, et vous-même comme tel; c'est que de tant de rois qu'a eus votre nation, le meilleur est le seul que n'ont point élevé les prêtres.

Mais qu'importe tout cela, puisque je ne leur ai point donné l'exclusion? Qu'ils élèvent la jeunesse, s'ils en sont capables, je ne m'y oppose pas; et ce que vous dites là-dessus [c] ne fait rien contre mon livre. Prétendriez-vous que mon plan fût mauvais

[a] Mandement, § II. — [b] *Ibid.* — [c] *Ibid.*

par cela seul qu'il peut convenir à d'autres qu'aux gens d'église?

Si l'homme est bon par sa nature, comme je crois l'avoir démontré, il s'ensuit qu'il demeure tel tant que rien d'étranger à lui ne l'altère; et si les hommes sont méchants, comme ils ont pris peine à me l'apprendre, il s'ensuit que leur méchanceté leur vient d'ailleurs : fermez donc l'entrée au vice, et le cœur humain sera toujours bon. Sur ce principe j'établis l'éducation négative comme la meilleure, ou plutôt la seule bonne; je fais voir comment toute éducation positive suit, comme qu'on s'y prenne, une route opposée à son but; et je montre comment on tend au même but, et comment on y arrive par le chemin que j'ai tracé.

J'appelle éducation positive celle qui tend à former l'esprit avant l'âge et à donner à l'enfant la connaissance des devoirs de l'homme. J'appelle éducation négative celle qui tend à perfectionner les organes, instruments de nos connaissances, avant de nous donner ces connaissances, et qui prépare à la raison par l'exercice des sens. L'éducation négative n'est pas oisive, tant s'en faut : elle ne donne pas les vertus, mais elle prévient les vices; elle n'apprend pas la vérité, mais elle préserve de l'erreur; elle dispose l'enfant à tout ce qui peut le mener au vrai quand il est en état de l'entendre, et au bien quand il est en état de l'aimer.

Cette marche vous déplaît et vous choque; il est aisé de voir pourquoi. Vous commencez par calomnier les intentions de celui qui la propose. Se-

lon vous, cette oisiveté de l'ame m'a paru nécessaire pour la disposer aux erreurs que je lui voulais inculquer. On ne sait pourtant pas trop quelle erreur veut donner à son élève celui qui ne lui apprend rien avec plus de soin qu'à sentir son ignorance et à savoir qu'il ne sait rien. Vous convenez que le jugement a ses progrès et ne se forme que par degrés; « mais s'ensuit-il [a], ajoutez-vous, qu'à « l'âge de dix ans un enfant ne connaisse pas la dif« férence du bien et du mal, qu'il confonde la sa« gesse avec la folie, la bonté avec la barbarie, la « vertu avec le vice? » Tout cela s'ensuit, sans doute, si à cet âge le jugement n'est pas développé. « Quoi! « poursuivez-vous, il ne sentira pas qu'obéir à son « père est un bien, que lui désobéir est un mal? » Bien loin de là, je soutiens qu'il sentira, au contraire, en quittant le jeu pour aller étudier sa leçon, qu'obéir à son père est un mal; et que lui désobéir est un bien, en volant quelque fruit défendu. Il sentira aussi, j'en conviens, que c'est un mal d'être puni et un bien d'être récompensé; et c'est dans la balance de ces biens et de ces maux contradictoires que se règle sa prudence enfantine. Je crois avoir démontré cela mille fois dans mes deux premiers volumes, et surtout dans le dialogue du maître et de l'enfant sur ce qui est mal *. Pour vous, monseigneur, vous réfutez mes deux volumes en deux lignes, et les voici: [b] « Le prétendre,

[a] Mandement, § VI.

* Émile, livre II, tome I, page 119 de cette édition.

[b] Mandement, § VI.

« M. T. C. F., c'est calomnier la nature humaine, « en lui attribuant une stupidité qu'elle n'a point. » On ne saurait employer une réfutation plus tranchante, ni conçue en moins de mots. Mais cette ignorance, qu'il vous plaît d'appeler stupidité, se trouve constamment dans tout esprit gêné dans des organes imparfaits, ou qui n'a pas été cultivé; c'est une observation facile à faire et sensible à tout le monde. Attribuer cette ignorance à la nature humaine n'est donc pas la calomnier; et c'est vous qui l'avez calomniée en lui imputant une malignité qu'elle n'a point.

Vous dites encore : [a] « Ne vouloir enseigner la « sagesse à l'homme que dans le temps qu'il sera « dominé par la fougue des passions naissantes, « n'est-ce pas la lui présenter dans le dessein qu'il « la rejette? » Voilà derechef une intention que vous avez la bonté de me prêter, et qu'assurément nul autre que vous ne trouvera dans mon livre. J'ai montré, premièrement, que celui qui sera élevé comme je veux ne sera pas dominé par les passions dans le temps que vous dites; j'ai montré encore comment les leçons de la sagesse pouvaient retarder le développement de ces mêmes passions. Ce sont les mauvais effets de votre éducation que vous imputez à la mienne, et vous m'objectez les défauts que je vous apprends à prévenir. Jusqu'à l'adolescence j'ai garanti des passions le cœur de mon élève; et, quand elles sont prêtes à naître, j'en recule encore le progrès par des soins propres à les

[a] Mandement, § IX.

réprimer. Plus tôt, les leçons de la sagesse ne signifient rien pour l'enfant hors d'état d'y prendre intérêt et de les entendre; plus tard, elles ne prennent plus sur un cœur déjà livré aux passions. C'est au seul moment que j'ai choisi qu'elles sont utiles : soit pour l'armer ou pour le distraire, il importe également qu'alors le jeune homme en soit occupé.

Vous dites : [a] « Pour trouver la jeunesse plus docile aux leçons qu'il lui prépare, cet auteur veut « qu'elle soit dénuée de tout principe de religion. » La raison en est simple, c'est que je veux qu'elle ait une religion, et que je ne lui veux rien apprendre dont son jugement ne soit en état de sentir la vérité. Mais moi, monseigneur, si je disais : « Pour « trouver la jeunesse plus docile aux leçons qu'on « lui prépare, on a grand soin de la prendre avant « l'âge de raison; » ferais-je un raisonnement plus mauvais que le vôtre? et serait-ce un préjugé bien favorable à ce que vous faites apprendre aux enfants? Selon vous, je choisis l'âge de raison pour inculquer l'erreur; et vous, vous prévenez cet âge pour enseigner la vérité. Vous vous pressez d'instruire l'enfant avant qu'il puisse discerner le vrai du faux; et moi, j'attends, pour le tromper, qu'il soit en état de le connaître. Ce jugement est-il naturel? et lequel paraît chercher à séduire, de celui qui ne veut parler qu'à des hommes, ou de celui qui s'adresse aux enfants?

Vous me censurez d'avoir dit et montré que tout

[a] Mandement, § V.

enfant qui croit en Dieu est idolâtre ou anthropomorphite, et vous combattez cela en disant[a] « qu'on « ne peut supposer ni l'un ni l'autre d'un enfant qui « a reçu une éducation chrétienne. » Voilà ce qui est en question ; reste à voir la preuve. La mienne est que l'éducation la plus chrétienne ne saurait donner à l'enfant l'entendement qu'il n'a pas, ni détacher ses idées des êtres matériels, au-dessus desquels tant d'hommes ne sauraient élever les leurs. J'en appelle de plus à l'expérience ; j'exhorte chacun des lecteurs à consulter sa mémoire, et à se rappeler si, lorsqu'il a cru en Dieu étant enfant, il ne s'en est pas toujours fait quelque image. Quand vous lui dites que « la Divinité n'est rien de ce qui « peut tomber sous les sens, » ou son esprit troublé n'entend rien, ou il entend qu'elle n'est rien. Quand vous lui parlez d'*une intelligence infinie*, il ne sait ce que c'est qu'*intelligence*, et il sait encore moins ce que c'est qu'*infini*. Mais vous lui ferez répéter après vous les mots qu'il vous plaira de lui dire ; vous lui ferez même ajouter, s'il le faut, qu'il les entend ; car cela ne coûte guère ; et il aime encore mieux dire qu'il les entend, que d'être grondé ou puni. Tous les anciens, sans excepter les Juifs, se sont représenté Dieu corporel ; et combien de chrétiens, surtout de catholiques, sont encore aujourd'hui dans ce cas-là ! Si vos enfants parlent comme des hommes, c'est parce que les hommes sont encore enfants. Voilà pourquoi les mystères entassés ne coûtent plus rien à personne ; les termes

[a] Mandement, § VII.

en sont tout aussi faciles à prononcer que d'autres. Une des commodités du christianisme moderne est de s'être fait un certain jargon de mots sans idées, avec lesquels on satisfait à tout, hors à la raison.

Par l'examen de l'intelligence qui mène à la connaissance de Dieu, je trouve qu'il n'est pas raisonnable de croire cette connaissance* *toujours nécessaire au salut.* Je cite en exemple les insensés, les enfants, et je mets dans la même classe les hommes dont l'esprit n'a pas acquis assez de lumières pour comprendre l'existence de Dieu. Vous dites là-dessus :[a] « Ne soyons point surpris que « l'auteur d'Émile remette à un temps si reculé la « connaissance de l'existence de Dieu ; il ne la croit « pas nécessaire au salut. » Vous commencez, pour rendre ma proposition plus dure, par supprimer charitablement le mot *toujours*, qui non-seulement la modifie, mais qui lui donne un autre sens, puisque, selon ma phrase, cette connaissance est ordinairement nécessaire au salut, et qu'elle ne le serait jamais selon la phrase que vous me prêtez. Après cette petite falsification vous poursuivez ainsi :

« Il est clair, dit-il par l'organe d'un personnage « chimérique, il est clair que tel homme, parvenu « jusqu'à la vieillesse sans croire en Dieu, ne sera « pas pour cela privé de sa présence dans l'autre « (vous avez omis le mot de *vie*), si son aveugle-

* Émile, t. I, pag. 481 de cette édition. — [a] Mandement, § XI.

« ment n'a pas été volontaire, et je dis qu'il ne l'est « pas toujours. »

Avant de transcrire ici votre remarque, permettez que je fasse la mienne. C'est que ce personnage prétendu chimérique, c'est moi-même, et non le vicaire; que ce passage, que vous avez cru être dans la Profession de foi, n'y est point, mais dans le corps même du livre. Monseigneur, vous lisez bien légèrement, vous citez bien négligemment les écrits que vous flétrissez si durement: je trouve qu'un homme en place, qui censure, devrait mettre un peu plus d'examen dans ses jugements. Je reprends à présent votre texte.

« Remarquez, M. T. C. F., qu'il ne s'agit point « ici d'un homme qui serait dépourvu de l'usage « de sa raison, mais uniquement de celui dont la « raison ne serait point aidée de l'instruction. » Vous affirmez ensuite[a] « qu'une telle prétention est sou- « verainement absurde. S. Paul assure qu'entre les « philosophes païens plusieurs sont parvenus par « les seules forces de la raison à la connaissance « du vrai Dieu; » et là-dessus vous transcrivez son passage.

Monseigneur, c'est souvent un petit mal de ne pas entendre un auteur qu'on lit, mais c'en est un grand quand on le réfute, et un très-grand quand on le diffame. Or vous n'avez point entendu le passage de mon livre que vous attaquez ici, de même que beaucoup d'autres. Le lecteur jugera si c'est

[a] Mandement, § XI.

ma faute ou la vòtre quand j'aurai mis le passage entier sous ses yeux.

« Nous tenons (les réformés) que nul enfant mort « avant l'âge de raison ne sera privé du bonheur « éternel. Les catholiques croient la même chose « de tous les enfants qui ont reçu le baptême, quoi- « qu'ils n'aient jamais entendu parler de Dieu. Il y « a donc des cas où l'on peut être sauvé sans croire « en Dieu; et ces cas ont lieu, soit dans l'enfance, « soit dans la démence, quand l'esprit humain est « incapable des opérations nécessaires pour recon- « naître la Divinité. Toute la différence que je vois « ici entre vous et moi, est que vous prétendez que « les enfants ont à sept ans cette capacité, et que je « ne la leur accorde pas même à quinze. Que j'aie tort « ou raison, il ne s'agit pas ici d'un article de foi, « mais d'une simple observation d'histoire naturelle.

« Par le même principe, il est clair que tel « homme, parvenu jusqu'à la vieillesse sans croire « en Dieu, ne sera pas pour cela privé de sa pré- « sence dans l'autre vie, si son aveuglement n'a pas « été volontaire; et je dis qu'il ne l'est pas toujours. « Vous en convenez pour les insensés, qu'une ma- « ladie prive de leurs facultés spirituelles, mais non « de leur qualité d'hommes, ni, par conséquent, « du droit aux bienfaits de leur créateur. Pourquoi « donc n'en pas convenir aussi pour ceux qui, sé- « questrés de toute société dès leur enfance, au- « raient mené une vie absolument sauvage, privés « des lumières qu'on n'acquiert que dans le com- « merce des hommes; car il est d'une impossibilité

« démontrée qu'un pareil sauvage pût jamais élever « ses réflexions jusqu'à la connaissance du vrai Dieu. « La raison nous dit qu'un homme n'est punissable « que pour les fautes de sa volonté, et qu'une igno-« rance invincible ne lui saurait être imputée à « crime. D'où il suit que, devant la justice éter-« nelle, tout homme qui croirait, s'il avait les lu-« mières nécessaires, est réputé croire, et qu'il n'y « aura d'incrédules punis que ceux dont le cœur se « ferme à la vérité. »

Voilà mon passage entier, sur lequel votre erreur saute aux yeux. Elle consiste en ce que vous avez entendu ou fait entendre que, selon moi, il fallait avoir été instruit de l'existence de Dieu pour y croire. Ma pensée est fort différente. Je dis qu'il faut avoir l'entendement développé et l'esprit cultivé jusqu'à certain point pour être en état de comprendre les preuves de l'existence de Dieu, et surtout pour les trouver de soi-même sans en avoir jamais entendu parler. Je parle des hommes barbares ou sauvages; vous m'alléguez des philosophes : je dis qu'il faut avoir acquis quelque philosophie pour s'élever aux notions du vrai Dieu; vous citez saint Paul, qui reconnaît que quelques philosophes païens se sont élevés aux notions du vrai Dieu : je dis que tel homme grossier n'est pas toujours en état de se former de lui-même une idée juste de la Divinité; vous dites que les hommes instruits sont en état de se former une idée juste de la Divinité, et, sur cette unique preuve, mon opinion vous paraît *souverainement absurde*. Quoi!

parce qu'un docteur en droit doit savoir les lois de son pays, est-il absurde de supposer qu'un enfant qui ne sait pas lire a pu les ignorer?

Quand un auteur ne veut pas se répéter sans cesse, et qu'il a une fois établi clairement son sentiment sur une matière, il n'est pas tenu de rapporter toujours les mêmes preuves en raisonnant sur le même sentiment : ses écrits s'expliquent alors les uns par les autres; et les derniers, quand il a de la méthode, supposent toujours les premiers. Voilà ce que j'ai toujours tâché de faire, et ce que j'ai fait, surtout dans l'occasion dont il s'agit.

Vous supposez, ainsi que ceux qui traitent de ces matières, que l'homme apporte avec lui sa raison toute formée, et qu'il ne s'agit que de la mettre en œuvre. Or cela n'est pas vrai; car l'une des acquisitions de l'homme, et même des plus lentes, est la raison. L'homme apprend à voir des yeux de l'esprit ainsi que des yeux du corps : mais le premier apprentissage est bien plus long que l'autre, parce que les rapports des objets intellectuels, ne se mesurant pas comme l'étendue, ne se trouvent que par estimation, et que nos premiers besoins, nos besoins physiques, ne nous rendent pas l'examen de ces mêmes objets si intéressant. Il faut apprendre à voir deux objets à la fois; il faut apprendre à les comparer entre eux; il faut apprendre à comparer les objets en grand nombre, à remonter par degrés aux causes, à les suivre dans leurs effets; il faut avoir combiné des infinités de rapports pour acquérir des idées de con-

venance, de proportion, d'harmonie et d'ordre. L'homme qui, privé du secours de ses semblables et sans cesse occupé de pourvoir à ses besoins, est réduit en toute chose à la seule marche de ses propres idées, fait un progrès bien lent de ce côté-là; il vieillit et meurt avant d'être sorti de l'enfance de la raison. Pouvez-vous croire de bonne foi que, d'un million d'hommes élevés de cette manière, il y en eût un seul qui vînt à penser à Dieu?

L'ordre de l'univers, tout admirable qu'il est, ne frappe pas également tous les yeux. Le peuple y fait peu d'attention, manquant des connaissances qui rendent cet ordre sensible, et n'ayant point appris à réfléchir sur ce qu'il aperçoit. Ce n'est ni endurcissement ni mauvaise volonté; c'est ignorance, engourdissement d'esprit. La moindre méditation fatigue ces gens-là comme le moindre travail des bras fatigue un homme de cabinet. Ils ont ouï parler des œuvres de Dieu et des merveilles de la nature. Ils répètent les mêmes mots sans y joindre les mêmes idées, et ils sont peu touchés de tout ce qui peut élever le sage à son créateur. Or si, parmi nous, le peuple, à portée de tant d'instructions, est encore si stupide, que seront ces pauvres gens abandonnés à eux-mêmes dès leur enfance, et qui n'ont jamais rien appris d'autrui? Croyez-vous qu'un Cafre ou un Lapon philosophe beaucoup sur la marche du monde et sur la génération des choses? Encore les Lapons et les Cafres, vivant en corps de nations, ont-ils des multitudes d'idées acquises et communiquées, à l'aide des-

quelles ils acquièrent quelques notions grossières d'une divinité; ils ont en quelque façon leur catéchisme : mais l'homme sauvage errant seul dans les bois, n'en a point du tout. Cet homme n'existe pas, direz-vous; soit : mais il peut exister par supposition. Il existe certainement des hommes qui n'ont jamais eu d'entretien philosophique en leur vie, et dont tout le temps se consume à chercher leur nourriture, la dévorer, et dormir. Que ferons-nous de ces hommes-là, des Esquimaux, par exemple? en ferons-nous des théologiens?

Mon sentiment est donc que l'esprit de l'homme, sans progrès, sans instruction, sans culture, et tel qu'il sort des mains de la nature, n'est pas en état de s'élever de lui même aux sublimes notions de la Divinité; mais que ces notions se présentent à nous à mesure que notre esprit se cultive; qu'aux yeux de tout homme qui a pensé, qui a réfléchi, Dieu se manifeste dans ses ouvrages; qu'il se révèle aux gens éclairés dans le spectacle de la nature; qu'il faut, quand on a les yeux ouverts, les fermer pour ne l'y pas voir; que tout philosophe athée est un raisonneur de mauvaise foi ou que son orgueil aveugle; mais qu'aussi tel homme stupide et grossier, quoique simple et vrai, tel esprit sans erreur et sans vice, peut, par une ignorance involontaire, ne pas remonter à l'auteur de son être, et ne pas concevoir ce que c'est que Dieu, sans que cette ignorance le rende punissable d'un défaut auquel son cœur n'a point consenti. Celui-ci n'est pas éclairé, et l'autre refuse de l'être : cela me paraît fort différent.

Appliquez à ce sentiment votre passage de saint Paul, et vous verrez qu'au lieu de le combattre, il le favorise; vous verrez que ce passage tombe uniquement sur ces sages prétendus à qui « ce qui « peut être connu de Dieu a été manifesté, à qui la « considération des choses qui ont été faites dès la « création du monde a rendu visible ce qui est in- « visible en Dieu, mais qui, ne l'ayant point glori- « fié et ne lui ayant point rendu graces, se sont « perdus dans la vanité de leur raisonnement, » et, ainsi demeurés sans excuse, « en se disant sages, « sont devenus fous. » La raison sur laquelle l'apôtre reproche aux philosophes de n'avoir pas glorifié le vrai Dieu, n'étant point applicable à ma supposition, forme une induction toute en ma faveur; elle confirme ce que j'ai dit moi-même, que tout « philosophe qui ne croit pas, a tort, parce « qu'il use mal de la raison qu'il a cultivée, et qu'il « est en état d'entendre les vérités qu'il rejette * : » elle montre enfin, par le passage même, que vous ne m'avez point entendu; et, quand vous m'imputez d'avoir dit ce que je n'ai ni dit ni pensé, savoir, que l'on ne croit en Dieu que sur l'autorité d'autrui [a] vous avez tellement tort, qu'au contraire je n'ai fait que distinguer les cas où l'on peut connaître Dieu par soi-même, et les cas où l'on ne le peut que par le secours d'autrui.

* Émile, tome I, page 482 de cette édition.

[a] M. de Beaumont ne dit pas cela en propres termes; mais c'est le seul sens raisonnable qu'on puisse donner à son texte, appuyé du passage de saint Paul; et je ne puis répondre qu'à ce que j'entends. (Voyez son *Mandement*, § XI.)

Au reste, quand vous auriez raison dans cette critique, quand vous auriez solidement réfuté mon opinion, il ne s'ensuivrait pas de cela seul qu'elle fût souverainement absurde, comme il vous plaît de la qualifier : on peut se tromper sans tomber dans l'extravagance, et toute erreur n'est pas une absurdité. Mon respect pour vous me rendra moins prodigue d'épithètes, et ce ne sera pas ma faute si le lecteur trouve à les placer.

Toujours, avec l'arrangement de censurer sans entendre, vous passez d'une imputation grave et fausse à une autre qui l'est encore plus; et, après m'avoir injustement accusé de nier l'évidence de la Divinité, vous m'accusez plus injustement d'en avoir révoqué l'unité en doute. Vous faites plus : vous prenez la peine d'entrer là-dessus en discussion, contre votre ordinaire; et le seul endroit de votre mandement où vous ayez raison, est celui où vous réfutez une extravagance que je n'ai pas dite.

Voici le passage que vous attaquez, ou plutôt votre passage où vous rapportez le mien; car il faut que le lecteur me voie entre vos mains.

« [a] Je sais, fait-il dire au personnage supposé « qui lui sert d'organe, je sais que le monde est « gouverné par une volonté puissante et sage; je « le vois, ou plutôt je le sens, et cela m'importe à « savoir. Mais ce même monde est-il éternel ou créé? « Y a-t-il un principe unique des choses? y en a-t-il « deux ou plusieurs? et quelle est leur nature? Je

[a] Mandement, § XIII.

« n'en sais rien. Et que m'importe?...[a] Je renonce « à des questions oiseuses qui peuvent inquiéter « mon amour-propre, mais qui sont inutiles à ma « conduite et supérieures à ma raison. »

J'observe, en passant, que voici la seconde fois que vous qualifiez le prêtre savoyard de personnage chimérique ou supposé. Comment êtes-vous instruit de cela, je vous supplie? J'ai affirmé ce que je savais; vous niez ce que vous ne savez pas : qui des deux est le téméraire? On sait, j'en conviens, qu'il y a peu de prêtres qui croient en Dieu; mais encore n'est-il pas prouvé qu'il n'y en ait point du tout. Je reprends votre texte.

« [b] Que veut donc dire cet auteur téméraire?.... « L'unité de Dieu lui paraît une question oiseuse et « supérieure à sa raison; comme si la multiplicité « des dieux n'était pas la plus grande des absurdi- « tés! La pluralité des dieux, dit énergiquement « Tertullien, est une nullité de Dieu. Admettre un « Dieu, c'est admettre un Être suprême et indépen- « dant auquel tous les autres êtres soient subordon- « nés[c]. Il implique donc qu'il y ait plusieurs dieux. »

Mais qui est-ce qui dit qu'il y a plusieurs dieux?

[a] Ces points indiquent une lacune de deux lignes par lesquelles le passage est tempéré, et que M. de Beaumont n'a pas voulu transcrire *.

[b] Mandement, § XIII.

[c] Tertullien fait ici un sophisme très-familier aux pères de l'Église; il définit le mot *Dieu* selon les chrétiens, et puis il accuse les païens de contradiction, parce que, contre sa définition, ils admettent

* Voici le contenu de ces deux lignes : « Que m'importe? à mesure que ces « connaissances me deviendront nécessaires, je m'efforcerai de les acquérir; « jusque-là je renonce..... »

Ah! monseigneur, vous voudriez bien que j'eusse dit de pareilles folies, vous n'auriez sûrement pas pris la peine de faire un mandement contre moi.

Je ne sais ni pourquoi ni comment ce qui est est, et bien d'autres qui se piquent de le dire ne le savent pas mieux que moi; mais je vois qu'il n'y a qu'une première cause motrice, puisque tout concourt sensiblement aux mêmes fins. Je reconnais donc une volonté unique et suprême qui dirige tout, et une puissance unique et suprême qui exécute tout. J'attribue cette puissance et cette volonté au même être, à cause de leur parfait accord qui se conçoit mieux dans un que dans deux, et parce qu'il ne faut pas sans raison multiplier les êtres: car le mal même que nous voyons n'est point un mal absolu, et, loin de combattre directement le bien; il concourt avec lui à l'harmonie universelle.

Mais ce par quoi les choses sont, se distingue très-nettement sous deux idées; savoir, la chose qui fait, et la chose qui est faite: même ces deux idées ne se réunissent pas dans le même être sans quelque effort d'esprit, et l'on ne conçoit guère une chose qui agit sans en supposer une autre sur laquelle elle agit. De plus, il est certain que nous avons l'idée de deux substances distinctes: savoir, l'esprit et la matière, ce qui pense et ce qui est étendu; et ces deux idées se conçoivent très-bien l'une sans l'autre.

plusieurs dieux. Ce n'était pas la peine de m'imputer une erreur que je n'ai pas commise, uniquement pour citer si hors de propos un sophisme de Tertullien.

Il y a donc deux manières de concevoir l'origine des choses : savoir, ou dans deux causes diverses, l'une vive et l'autre morte, l'une motrice et l'autre mue, l'une active et l'autre passive, l'une efficiente et l'autre instrumentale; ou dans une cause unique qui tire d'elle seule tout ce qui est et tout ce qui se fait. Chacun de ces deux sentiments, débattus par les métaphysiciens depuis tant de siècles, n'en est pas devenu plus croyable à la raison humaine : et si l'existence éternelle et nécessaire de la matière a pour nous ses difficultés, sa création n'en a pas de moindres, puisque tant d'hommes et de philosophes, qui dans tous les temps ont médité sur ce sujet, ont tous unanimement rejeté la possibilité de la création, excepté peut-être un très-petit nombre qui paraissent avoir sincèrement soumis leur raison à l'autorité; sincérité que les motifs de leur intérêt, de leur sûreté, de leur repos, rendent fort suspecte, et dont il sera toujours impossible de s'assurer tant que l'on risquera quelque chose à parler vrai.

Supposé qu'il y ait un principe éternel et unique des choses, ce principe, étant simple dans son essence, n'est pas composé de matière et d'esprit, mais il est matière ou esprit seulement. Sur les raisons déduites par le vicaire, il ne saurait concevoir que ce principe soit matière; et, s'il est esprit, il ne saurait concevoir que par lui la matière ait reçu l'être; car il faudrait pour cela concevoir la création. Or l'idée de création, l'idée sous laquelle on conçoit que, par un simple acte de volonté, rien devient quelque chose, est, de toutes

les idées qui ne sont pas clairement contradictoires, la moins compréhensible à l'esprit humain.

Arrêté des deux côtés par ces difficultés, le bon prêtre demeure indécis, et ne se tourmente point d'un doute de pure spéculation, qui n'influe en aucune manière sur ses devoirs en ce monde; car enfin que m'importe d'expliquer l'origine des êtres, pourvu que je sache comment ils subsistent, quelle place j'y dois remplir, et en vertu de quoi cette obligation m'est imposée?

Mais supposer deux principes[a] des choses, supposition que pourtant le vicaire ne fait point, ce n'est pas pour cela supposer deux dieux; à moins que, comme les manichéens, on ne suppose aussi ces principes tous deux actifs: doctrine absolument contraire à celle du vicaire, qui très-positivement n'admet qu'une intelligence première, qu'un seul principe actif, et par conséquent qu'un seul Dieu.

J'avoue bien que la création du monde étant clairement énoncée dans nos traductions de la Genèse, la rejeter positivement serait à cet égard rejeter l'autorité, sinon des livres sacrés, au moins des traductions qu'on nous en donne : et c'est aussi ce qui tient le vicaire dans un doute qu'il n'aurait peut-être pas sans cette autorité; car d'ailleurs la coexistence des deux principes[b] semble expliquer

[a] Celui qui ne connaît que deux substances ne peut non plus imaginer que deux principes; et le terme, *ou plusieurs*, ajouté dans l'endroit cité, n'est là qu'une espèce d'explétif, servant tout au plus à faire entendre que le nombre de ces principes n'importe pas plus à connaître que leur nature.

[b] Il est bon de remarquer que cette question de l'éternité de la

mieux la constitution de l'univers, et lever des difficultés qu'on a peine à résoudre sans elle, comme entre autres celle de l'origine du mal. De plus, il faudrait entendre parfaitement l'hébreu, et même avoir été contemporain de Moïse, pour savoir certainement quel sens il a donné au mot qu'on nous rend par le mot *créa*. Ce terme est trop philosophique pour avoir eu dans son origine l'acception connue et populaire que nous lui donnons maintenant sur la foi de nos docteurs. Rien n'est moins rare que des mots dont le sens change par trait de temps, et qui font attribuer aux anciens auteurs qui s'en sont servis, des idées qu'ils n'ont point eues. Le mot hébreu qu'on a traduit par *créer*, *faire quelque chose de rien*, signifie plutôt *faire*, *produire quelque chose avec magnificence*. Rivet prétend même que ce mot hébreu *bara*, ni le mot grec qui lui répond, ni même le mot latin *creare*, ne peuvent se restreindre à cette signification particulière de *produire quelque chose de rien*: il est si certain du moins que le mot latin se prend dans un autre sens, que Lucrèce, qui nie formellement la possibilité de toute création, ne laisse pas d'employer souvent le même terme pour exprimer la

matière, qui effarouche si fort nos théologiens, effarouchait assez peu les pères de l'Église, moins éloignés des sentiments de Platon. Sans parler de Justin, martyr, d'Origène, et d'autres, Clément Alexandrin prend si bien l'affirmative dans ses hypotyposes, que Photius veut à cause de cela que ce livre ait été falsifié. Mais le même sentiment reparaît encore dans les Stromates, où Clément rapporte celui d'Héraclite sans l'improuver. Ce père, Livre V, tâche à la vérité d'établir un seul principe, mais c'est parce qu'il refuse ce nom à la matière, même en admettant son éternité.

formation de l'univers et de ses parties. Enfin M. de Beausobre a prouvé[a] que la notion de la création ne se trouve point dans l'ancienne théologie judaïque; et vous êtes trop instruit, monseigneur, pour ignorer que beaucoup d'hommes, pleins de respect pour nos livres sacrés, n'ont cependant point reconnu dans le récit de Moïse l'absolue création de l'univers. Ainsi le vicaire, à qui le despotisme des théologiens n'en impose pas, peut très-bien, sans en être moins orthodoxe, douter s'il y a deux principes éternels des choses, ou s'il n'y en a qu'un. C'est un débat purement grammatical où philosophique, où la révélation n'entre pour rien.

Quoi qu'il en soit, ce n'est pas de cela qu'il s'agit entre nous; et, sans soutenir les sentiments du vicaire, je n'ai rien à faire ici qu'à montrer vos torts.

Or vous avez tort d'avancer que l'unité de Dieu me paraît une question oiseuse et supérieure à la raison, puisque, dans l'écrit que vous censurez, cette unité est établie et soutenue par le raisonnement: et vous avez tort de vous étayer d'un passage de Tertullien pour conclure contre moi qu'il implique qu'il y ait plusieurs dieux; car, sans avoir besoin de Tertullien, je conclus aussi de mon côté qu'il implique qu'il y ait plusieurs dieux.

Vous avez tort de me qualifier pour cela d'auteur téméraire, puisqu'où il n'y a point d'assertion, il n'y a point de témérité. On ne peut con-

[a] Histoire du Manichéisme, tome II.

cevoir qu'un auteur soit un téméraire, uniquement pour être moins hardi que vous.

Enfin vous avez tort de croire avoir bien justifié les dogmes particuliers qui donnent à Dieu les passions humaines, et qui, loin d'éclaircir les notions du grand Être, les embrouillent et les avilissent, en m'accusant faussement d'embrouiller et d'avilir moi-même ces notions, d'attaquer directement l'essence divine, que je n'ai point attaquée, et de révoquer en doute son unité, que je n'ai point révoquée en doute. Si je l'avais fait, que s'ensuivrait-il? Récriminer n'est pas se justifier : mais celui qui, pour toute défense, ne sait que récriminer à faux, a bien l'air d'être seul coupable.

La contradiction que vous me reprochez dans le même lieu est tout aussi bien fondée que la précédente accusation. « Il ne sait, dites-vous, quelle « est la nature de Dieu, et bientôt après il recon« naît que cet Être suprême est doué d'intelligence, « de puissance, de volonté et de bonté : n'est-ce « donc pas là avoir une idée de la nature divine? »

Voici, monseigneur, là-dessus ce que j'ai à vous dire :

« Dieu est intelligent; mais comment l'est-il? « L'homme est intelligent quand il raisonne, et la « suprême intelligence n'a pas besoin de raison« ner; il n'y a pour elle ni prémisses, ni consé« quences, il n'y a pas même de proposition; elle « est purement intuitive, elle voit également tout « ce qui est et tout ce qui peut être; toutes les vé« rités ne sont pour elle qu'une seule idée, comme

« tous les lieux un seul point et tous les temps un « seul moment. La puissance humaine agit par des « moyens; la puissance divine agit par elle-même : « Dieu peut parce qu'il veut, sa volonté fait son « pouvoir. Dieu est bon, rien n'est plus manifeste; « mais la bonté dans l'homme est l'amour de ses « semblables, et la bonté de Dieu est l'amour de « l'ordre; car c'est par l'ordre qu'il maintient ce « qui existe et lie chaque partie avec le tout. Dieu « est juste, j'en suis convaincu, c'est une suite de « sa bonté; l'injustice des hommes est leur œuvre « et non pas la sienne; le désordre moral, qui « dépose contre la Providence aux yeux des phi-« losophes, ne fait que la démontrer aux miens. « Mais la justice de l'homme est de rendre à cha-« cun ce qui lui appartient, et la justice de Dieu « de demander compte à chacun de ce qu'il lui a « donné.

« Que si je viens à découvrir successivement ces « attributs dont je n'ai nulle idée absolue, c'est par « des conséquences forcées, c'est par le bon usage « de ma raison : mais je les affirme sans les com-« prendre, et dans le fond c'est n'affirmer rien. « J'ai beau me dire, Dieu est ainsi; je le sens, je « me le prouve : je n'en conçois pas mieux comment « Dieu peut être ainsi.

« Enfin, plus je m'efforce de contempler son es-« sence infinie, moins je la conçois : mais elle est, « cela me suffit; moins je la conçois, plus je l'a-« dore. Je m'humilie et lui dis : Être des êtres, je « suis parce que tu es, c'est m'élever à ma source

« que de te méditer sans cesse; le plus digne usage « de ma raison est de s'anéantir devant toi; c'est « mon ravissement d'esprit, c'est le charme de ma « faiblesse de me sentir accablé de ta grandeur. »

Voilà ma réponse, et je la crois péremptoire. Faut-il vous dire à présent où je l'ai prise? je l'ai tirée mot à mot de l'endroit même que vous accusez de contradiction *. Vous en usez comme tous mes adversaires, qui, pour me réfuter, ne font qu'écrire les objections que je me suis faites, et supprimer mes solutions. La réponse est déjà toute prête; c'est l'ouvrage qu'ils ont réfuté.

Nous avançons, monseigneur, vers les discussions les plus importantes.

Après avoir attaqué mon système et mon livre, vous attaquez aussi ma religion; et parce que le vicaire catholique fait des objections contre son Église, vous cherchez à me faire passer pour ennemi de la mienne : comme si proposer des difficultés sur un sentiment, c'était y renoncer; comme si toute connaissance humaine n'avait pas les siennes; comme si la géométrie elle-même n'en avait pas, ou que les géomètres se fissent une loi de les taire pour ne pas nuire à la certitude de leur art!

La réponse que j'ai d'avance à vous faire, est de vous déclarer, avec ma franchise ordinaire, mes sentiments en matière de religion, tels que je les ai professés dans tous mes écrits, et tels qu'ils ont toujours été dans ma bouche et dans mon cœur. Je vous dirai de plus pourquoi j'ai publié la Pro-

* Émile, tome II, page 56 de notre édition.

fession de foi du vicaire, et pourquoi, malgré tant de clameurs, je la tiendrai toujours pour l'écrit le meilleur et le plus utile dans le siècle où je l'ai publiée. Les bûchers ni les décrets ne me feront point changer de langage; les théologiens, en m'ordonnant d'être humble, ne me feront point être faux; et les philosophes, en me taxant d'hypocrisie, ne me feront point professer l'incrédulité. Je dirai ma religion, parce que j'en ai une; et je la dirai hautement, parce que j'ai le courage de la dire, et qu'il serait à désirer pour le bien des hommes que ce fût celle du genre humain.

Monseigneur, je suis chrétien, et sincèrement chrétien, selon la doctrine de l'Évangile. Je suis chrétien, non comme un disciple des prêtres, mais comme un disciple de Jésus-Christ. Mon maître a peu subtilisé sur le dogme et beaucoup insisté sur les devoirs : il prescrivait moins d'articles de foi que de bonnes œuvres; il n'ordonnait de croire que ce qui était nécessaire pour être bon; quand il résumait la loi et les prophètes, c'était bien plus dans des actes de vertu que dans des formules de croyance [a]; et il m'a dit par lui-même et par ses apôtres que celui qui aime son frère a accompli la loi [b].

Moi, de mon côté, très-convaincu des vérités essentielles au christianisme, lesquelles servent de fondement à toute bonne morale, cherchant au surplus à nourrir mon cœur de l'esprit de l'Évangile sans tourmenter ma raison de ce qui m'y pa-

[a] Matth., VII, 12. — [b] Galat., V, 14.

raît obscur; enfin, persuadé que quiconque aime Dieu par-dessus toute chose et son prochain comme soi-même est un vrai chrétien, je m'efforce de l'être, laissant à part toutes ces subtilités de doctrine, tous ces importants galimatias dont les pharisiens embrouillent nos devoirs et offusquent notre foi, et mettant avec saint Paul la foi même au-dessous de la charité[a].

Heureux d'être né dans la religion la plus raisonnable et la plus sainte qui soit sur la terre, je reste inviolablement attaché au culte de mes pères: comme eux je prends l'Écriture et la raison pour les uniques règles de ma croyance; comme eux je récuse l'autorité des hommes, et n'entends me soumettre à leurs formules qu'autant que j'en aperçois la vérité; comme eux je me réunis de cœur avec les vrais serviteurs de Jésus-Christ et les vrais adorateurs de Dieu pour lui offrir dans la communion des fidèles les hommages de son Église. Il m'est consolant et doux d'être compté parmi ses membres, de participer au culte public qu'ils rendent à la Divinité, et de me dire au milieu d'eux, Je suis avec mes frères.

Pénétré de reconnaissance pour le digne pasteur qui, résistant au torrent de l'exemple, et jugeant dans la vérité, n'a point exclus de l'Église un défenseur de la cause de Dieu, je conserverai toute ma vie un tendre souvenir de sa charité vraiment chrétienne. Je me ferai toujours une gloire d'être

[a] I. Cor., XIII, 2, 13.

compté dans son troupeau, et j'espère n'en point scandaliser les membres, ni par mes sentiments ni par ma conduite. Mais lorsque d'injustes prêtres, s'arrogeant des droits qu'ils n'ont pas, voudront se faire les arbitres de ma croyance, et viendront me dire arrogamment, Rétractez-vous, déguisez-vous, expliquez ceci, désavouez cela; leurs hauteurs ne m'en imposeront point; ils ne me feront point mentir pour être orthodoxe, ni dire pour leur plaire ce que je ne pense pas. Que si ma véracité les offense, et qu'ils veuillent me retrancher de l'Église, je craindrai peu cette menace dont l'exécution n'est pas en leur pouvoir. Ils ne m'empêcheront pas d'être uni de cœur avec les fidèles; ils ne m'ôteront pas du rang des élûs si j'y suis inscrit. Ils peuvent m'en ôter les consolations dans cette vie, mais non l'espoir dans celle qui doit la suivre; et c'est là que mon vœu le plus ardent et le plus sincère est d'avoir Jésus-Christ même pour arbitre et pour juge entre eux et moi.

Tels sont, monseigneur, mes vrais sentiments, que je ne donne pour règle à personne, mais que je déclare être les miens, et qui resteront tels tant qu'il plaira, non aux hommes, mais à Dieu, seul maître de changer mon cœur et ma raison; car aussi long-temps que je serai ce que je suis et que je penserai comme je pense, je parlerai comme je parle : bien différent, je l'avoue, de vos chrétiens en effigie, toujours prêts à croire ce qu'il faut croire, ou à dire ce qu'il faut dire, pour leur intérêt ou pour leur repos, et toujours sûrs d'être as-

sez bons chrétiens, pourvu qu'on ne brûle pas leurs livres et qu'ils ne soient pas décrétés. Ils vivent en gens persuadés que non-seulement il faut confesser tel et tel article, mais que cela suffit pour aller en paradis; et moi je pense, au contraire, que l'essentiel de la religion consiste en pratique; que non-seulement il faut être homme de bien, miséricordieux, humain, charitable, mais que quiconque est vraiment tel en croit assez pour être sauvé. J'avoue au reste que leur doctrine est plus commode que la mienne, et qu'il en coûte bien moins de se mettre au nombre des fidèles par des opinions que par des vertus.

Que si j'ai dû garder ces sentiments pour moi seul, comme ils ne cessent de le dire; si, lorsque j'ai eu le courage de les publier et de me nommer, j'ai attaqué les lois et troublé l'ordre public; c'est ce que j'examinerai tout-à-l'heure. Mais qu'il me soit permis auparavant de vous supplier, monseigneur, vous et tous ceux qui liront cet écrit, d'ajouter quelque foi aux déclarations d'un ami de la vérité, et de ne pas imiter ceux qui, sans preuve, sans vraisemblance, et sur le seul témoignage de leur propre cœur, m'accusent d'athéisme et d'irréligion contre des protestations si positives, et que rien de ma part n'a jamais démenties. Je n'ai pas trop, ce me semble, l'air d'un homme qui se déguise, et il n'est pas aisé de voir quel intérêt j'aurais à me déguiser ainsi. L'on doit présumer que celui qui s'exprime si librement sur ce qu'il ne croit pas, est sincère en ce qu'il dit croire; et quand ses

discours, sa conduite et ses écrits sont toujours d'accord sur ce point, quiconque ose affirmer qu'il ment, et n'est pas un dieu, ment infailliblement lui-même.

Je n'ai pas toujours eu le bonheur de vivre seul; j'ai fréquenté des hommes de toute espèce; j'ai vu des gens de tous les partis, des croyants de toutes les sectes, des esprits forts de tous les systèmes; j'ai vu des grands, des petits, des libertins, des philosophes; j'ai eu des amis sûrs et d'autres qui l'étaient moins; j'ai été environné d'espions, de malveillants, et le monde est plein de gens qui me haïssent à cause du mal qu'ils m'ont fait. Je les adjure tous, quels qu'ils puissent être, de déclarer au public ce qu'ils savent de ma croyance en matière de religion; si dans le commerce le plus suivi, si dans la plus étroite familiarité, si dans la gaieté des repas, si dans les confidences du tête-à-tête, ils m'ont jamais trouvé différent de moi-même; si, lorsqu'ils ont voulu disputer ou plaisanter, leurs arguments ou leurs railleries m'ont un moment ébranlé; s'ils m'ont surpris à varier dans mes sentiments; si dans le secret de mon cœur ils en ont pénétré que je cachais au public; si, dans quelque temps que ce soit, ils ont trouvé en moi une ombre de fausseté ou d'hypocrisie : qu'ils le disent, qu'ils révèlent tout, qu'ils me dévoilent; j'y consens, je les en prie, je les dispense du secret de l'amitié; qu'ils disent hautement, non ce qu'ils voudraient que je fusse, mais ce qu'ils savent que je suis : qu'ils me jugent selon leur conscience; je leur con-

fie mon honneur sans crainte, et je promets de ne les point récuser.

Que ceux qui m'accusent d'être sans religion, parce qu'ils ne conçoivent pas qu'on en puisse avoir une, s'accordent au moins s'ils peuvent entre eux. Les uns ne trouvent dans mes livres qu'un système d'athéisme; les autres disent que je rends gloire à Dieu dans mes livres sans y croire au fond de mon cœur. Ils taxent mes écrits d'impiété et mes sentiments d'hypocrisie. Mais si je prêche en public l'athéisme, je ne suis donc pas un hypocrite; et si j'affecte une foi que je n'ai point, je n'enseigne donc pas l'impiété. En entassant des imputations contradictoires, la calomnie se découvre elle-même : mais la malignité est aveugle, et la passion ne raisonne pas.

Je n'ai pas, il est vrai, cette foi dont j'entends se vanter tant de gens d'une probité si médiocre, cette foi robuste qui ne doute jamais de rien, qui croit sans façon tout ce qu'on lui présente à croire, et qui met à part ou dissimule les objections qu'elle ne sait pas résoudre. Je n'ai pas le bonheur de voir dans la révélation l'évidence qu'ils y trouvent; et si je me détermine pour elle, c'est parce que mon cœur m'y porte, qu'elle n'a rien que de consolant pour moi, et qu'à la rejeter les difficultés ne sont pas moindres; mais ce n'est pas parce que je la vois démontrée, car très-sûrement elle ne l'est pas à mes yeux. Je ne suis pas même assez instruit, à beaucoup près, pour qu'une démonstration qui demande un si profond savoir,

soit jamais à ma portée. N'est-il pas plaisant que moi, qui propose ouvertement mes objections et mes doutes, je sois l'hypocrite, et que tous ces gens si décidés, qui disent sans cesse croire fermement ceci et cela, que ces gens, si sûrs de tout sans avoir pourtant de meilleures preuves que les miennes, que ces gens enfin dont la plupart ne sont guère plus savants que moi, et qui, sans lever mes difficultés, me reprochent de les avoir proposées, soient les gens de bonne foi.

Pourquoi serais-je un hypocrite? et que gagnerais-je à l'être? J'ai attaqué tous les intérêts particuliers, j'ai suscité contre moi tous les partis, je n'ai soutenu que la cause de Dieu et de l'humanité : et qui est-ce qui s'en soucie? Ce que j'en ai dit n'a pas même fait la moindre sensation, et pas une ame ne m'en a su gré. Si je me fusse ouvertement déclaré pour l'athéisme, les dévots ne m'auraient pas fait pis, et d'autres ennemis non moins dangereux ne me porteraient point leurs coups en secret. Si je me fusse ouvertement déclaré pour l'athéisme, les uns m'eussent attaqué avec plus de réserve, en me voyant défendu par les autres et disposé moi-même à la vengeance : mais un homme qui craint Dieu n'est guère à craindre; son parti n'est pas redoutable; il est seul ou à peu près, et l'on est sûr de pouvoir lui faire beaucoup de mal avant qu'il songe à le rendre. Si je me fusse ouvertement déclaré pour l'athéisme, en me séparant ainsi de l'Église, j'aurais ôté tout d'un coup à ses ministres le moyen de me harceler sans

cesse et de me faire endurer toutes leurs petites tyrannies; je n'aurais point essuyé tant d'ineptes censures, et, au lieu de me blâmer si aigrement d'avoir écrit, il eût fallu me réfuter, ce qui n'est pas tout-à-fait si facile. Enfin, si je me fusse ouvertement déclaré pour l'athéisme, on eût d'abord un peu clabaudé, mais on m'eût bientôt laissé en paix comme tous les autres; le peuple du Seigneur n'eût point pris inspection sur moi, chacun n'eût point cru me faire grace en ne me traitant pas en excommunié, et j'eusse été quitte à quitte avec tout le monde; les saintes en Israël ne m'auraient point écrit des lettres anonymes, et leur charité ne se fût point exhalée en dévotes injures; elles n'eussent point pris la peine de m'assurer humblement que j'étais un scélérat, un monstre exécrable, et que le monde eût été trop heureux si quelque bonne ame eût pris le soin de m'étouffer au berceau : d'honnêtes gens, de leur côté, me regardant alors comme un réprouvé, ne se tourmenteraient et ne me tourmenteraient point pour me ramener dans la bonne voie; ils ne me tirailleraient pas à droite et à gauche, ils ne m'étoufferaient pas sous le poids de leurs sermons, ils ne me forceraient pas de bénir leur zèle en maudissant leur importunité, et de sentir avec reconnaissance qu'ils sont appelés à me faire périr d'ennui.

Monseigneur, si je suis un hypocrite, je suis un fou, puisque, pour ce que je demande aux hommes, c'est une grande folie de se mettre en frais de fausseté. Si je suis un hypocrite, je suis un sot; car il

faut l'être beaucoup pour ne pas voir que le chemin que j'ai pris ne mène qu'à des malheurs dans cette vie, et que, quand j'y pourrais trouver quelque avantage, je n'en puis profiter sans me démentir. Il est vrai que j'y suis à temps encore; je n'ai qu'à vouloir un moment tromper les hommes, et je mets à mes pieds tous mes ennemis. Je n'ai point encore atteint la vieillesse; je puis avoir longtemps à souffrir; je puis voir changer derechef le public sur mon compte : mais si jamais j'arrive aux honneurs et à la fortune, par quelque route que j'y parvienne, alors je serai un hypocrite, cela est sûr.

La gloire de l'ami de la vérité n'est point attachée à telle opinion plutôt qu'à telle autre: quoi qu'il dise, pourvu qu'il le pense, il tend à son but. Celui qui n'a d'autre intérêt que d'être vrai n'est point tenté de mentir, et il n'y a nul homme sensé qui ne préfère le moyen le plus simple, quand il est aussi le plus sûr. Mes ennemis auront beau faire avec leurs injures, ils ne m'ôteront point l'honneur d'être un homme véridique en toute chose, d'être le seul auteur de mon siècle et de beaucoup d'autres qui ait écrit de bonne foi, et qui n'ait dit que ce qu'il a cru : ils pourront un moment souiller ma réputation à force de rumeurs et de calomnies, mais elle en triomphera tôt ou tard; car, tandis qu'ils varieront dans leurs imputations ridicules, je resterai toujours le même, et, sans autre art que ma franchise, j'ai de quoi les désoler toujours.

Mais cette franchise est déplacée avec le public! Mais toute vérité n'est pas bonne à dire! Mais, bien que tous les gens sensés pensent comme vous, il n'est pas bon que le vulgaire pense ainsi! Voilà ce qu'on me crie de toutes parts; voilà peut-être ce que vous me diriez vous-même si nous étions tête à tête dans votre cabinet. Tels sont les hommes: ils changent de langage comme d'habit; ils ne disent la vérité qu'en robe-de-chambre; en habit de parade ils ne savent plus que mentir; et non-seulement ils sont trompeurs et fourbes à la face du genre humain, mais ils n'ont pas honte de punir contre leur conscience quiconque ose n'être pas fourbe et trompeur public comme eux. Mais ce principe est-il bien vrai, que toute vérité n'est pas bonne à dire? Quand il le serait, s'ensuivrait-il que nulle erreur ne fût bonne à détruire? et toutes les folies des hommes sont-elles si saintes qu'il n'y en ait aucune qu'on ne doive respecter? Voilà ce qu'il conviendrait d'examiner avant de me donner pour loi une maxime suspecte et vague, qui, fût-elle vraie en elle-même, peut pécher par son application.

J'ai grande envie, monseigneur, de prendre ici ma méthode ordinaire, et de donner l'histoire de mes idées pour toute réponse à mes accusateurs. Je crois ne pouvoir mieux justifier tout ce que j'ai osé dire, qu'en disant encore tout ce que j'ai pensé.

Sitôt que je fus en état d'observer les hommes, je les regardais faire, et je les écoutais parler; puis,

voyant que leurs actions ne ressemblaient point à leurs discours, je cherchai la raison de cette dissemblance, et je trouvai qu'être et paraître étant pour eux deux choses aussi différentes qu'agir et parler, cette deuxième différence était la cause de l'autre, et avait elle-même une cause qui me restait à chercher.

Je la trouvai dans notre ordre social, qui, de tout point contraire à la nature que rien ne détruit, la tyrannise sans cesse, et lui fait sans cesse réclamer ses droits. Je suivis cette contradiction dans ses conséquences, et je vis qu'elle expliquait seule tous les vices des hommes et tous les maux de la société. D'où je conclus qu'il n'était pas nécessaire de supposer l'homme méchant par sa nature, lorsqu'on pouvait marquer l'origine et le progrès de sa méchanceté. Ces réflexions me conduisirent à de nouvelles recherches sur l'esprit humain considéré dans l'état civil, et je trouvai qu'alors le développement des lumières et des vices se faisait toujours en même raison, non dans les individus, mais dans les peuples : distinction que j'ai toujours soigneusement faite, et qu'aucun de ceux qui m'ont attaqué n'a jamais pu concevoir.

J'ai cherché la vérité dans les livres; je n'y ai trouvé que le mensonge et l'erreur. J'ai consulté les auteurs; je n'ai trouvé que des charlatans qui se font un jeu de tromper les hommes, sans autre loi que leur intérêt, sans autre dieu que leur réputation : prompts à décrier les chefs qui ne les traitent pas à leur gré, plus prompts à louer l'ini-

quité qui les paie. En écoutant les gens à qui l'on permet de parler en public, j'ai compris qu'ils n'osent ou ne veulent dire que ce qui convient à ceux qui commandent, et que, payés par le fort pour prêcher le faible, ils ne savent parler au dernier que de ses devoirs, et à l'autre que de ses droits. Toute l'instruction publique tendra toujours au mensonge, tant que ceux qui la dirigent trouveront leur intérêt à mentir; et c'est pour eux seulement que la vérité n'est pas bonne à dire. Pourquoi serais-je le complice de ces gens-là?

Il y a des préjugés qu'il faut respecter. Cela peut être; mais c'est quand d'ailleurs tout est dans l'ordre, et qu'on ne peut ôter ces préjugés sans ôter aussi ce qui les rachète; on laisse alors le mal pour l'amour du bien. Mais lorsque tel est l'état des choses que plus rien ne saurait changer qu'en mieux, les préjugés sont-ils si respectables qu'il faille leur sacrifier la raison, la vertu, la justice, et tout le bien que la vérité pourrait faire aux hommes? Pour moi, j'ai promis de la dire en toute chose utile, autant qu'il serait en moi; c'est un engagement que j'ai dû remplir selon mon talent, et que sûrement un autre ne remplira pas à ma place, puisque, chacun se devant à tous, nul ne peut payer pour autrui. « La divine vérité, dit Au-« gustin, n'est ni à moi, ni à vous, ni à lui, mais à « nous tous, qu'elle appelle avec force à la publier « de concert, sous peine d'être inutile à nous-mêmes « si nous ne la communiquons aux autres : car « quiconque s'approprie à lui seul un bien dont

« Dieu veut que tous jouissent, perd par cette usur-
« pation ce qu'il dérobe au public, et ne trouve
« qu'erreur en lui-même pour avoir trahi la vé-
« rité[a]. »

Les hommes ne doivent point être instruits à demi. S'ils doivent rester dans l'erreur, que ne les laissiez-vous dans l'ignorance? A quoi bon tant d'écoles et d'universités pour ne leur apprendre rien de ce qui leur importe à savoir? Quel est donc l'objet de vos colléges, de vos académies, de tant de fondations savantes? Est-ce de donner le change au peuple, d'altérer sa raison d'avance, et de l'empêcher d'aller au vrai? Professeurs de mensonge, c'est pour l'abuser que vous feignez de l'instruire, et, comme ces brigands qui mettent des fanaux sur les écueils, vous l'éclairez pour le perdre.

Voilà ce que je pensais en prenant la plume; et en la quittant je n'ai pas lieu de changer de sentiment. J'ai toujours vu que l'instruction publique avait deux défauts essentiels qu'il était impossible d'en ôter. L'un est la mauvaise foi de ceux qui la donnent, et l'autre l'aveuglement de ceux qui la reçoivent. Si des hommes sans passions instruisaient des hommes sans préjugés, nos connaissances resteraient plus bornées, mais plus sûres, et la raison règnerait toujours. Or, quoi qu'on fasse, l'intérêt des hommes publics sera toujours le même; mais les préjugés du peuple, n'ayant aucune base fixe, sont plus variables; ils peuvent être altérés, changés, augmentés, ou diminués. C'est donc de

[a] August. *Confes.* lib. XII, cap. 25.

ce côté seul que l'instruction peut avoir quelque prise, et c'est là que doit tendre l'ami de la vérité. Il peut espérer de rendre le peuple plus raisonnable, mais non ceux qui le mènent plus honnêtes gens.

J'ai vu dans la religion la même fausseté que dans la politique; et j'en ai été beaucoup plus indigné: car le vice du gouvernement ne peut rendre les sujets malheureux que sur la terre : mais qui sait jusqu'où les erreurs de la conscience peuvent nuire aux infortunés mortels? J'ai vu qu'on avait des professions de foi, des doctrines, des cultes qu'on suivait sans y croire, et que rien de tout cela, ne pénétrant ni le cœur ni la raison, n'influait que très-peu sur la conduite. Monseigneur, il faut vous parler sans détour. Le vrai croyant ne peut s'accommoder de toutes ces simagrées : il sent que l'homme est un être intelligent auquel il faut un culte raisonnable, et un être sociable auquel il faut une morale faite pour l'humanité. Trouvons premièrement ce culte et cette morale, cela sera de tous les hommes; et puis, quand il faudra des formules nationales, nous en examinerons les fondements, les rapports, les convenances; et, après avoir dit ce qui est de l'homme, nous dirons ensuite ce qui est du citoyen. Ne faisons pas surtout comme votre M. Joly de Fleury, qui, pour établir son jansénisme, veut déraciner toute loi naturelle et toute obligation qui lie entre eux les humains, de sorte que, selon lui, le chrétien et l'infidèle qui contractent entre eux ne sont tenus à rien du tout

l'un envers l'autre, puisqu'il n'y a point de loi commune à tous les deux.

Je vois donc deux manières d'examiner et comparer les religions diverses : l'une selon le vrai et le faux qui s'y trouvent, soit quant aux faits naturels ou surnaturels sur lesquels elles sont établies, soit quant aux notions que la raison nous donne de l'Être suprême et du culte qu'il veut de nous; l'autre selon leurs effets temporels et moraux sur la terre, selon le bien ou le mal qu'elles peuvent faire à la société et au genre humain. Il ne faut pas, pour empêcher ce double examen, commencer par décider que ces deux choses vont toujours ensemble, et que la religion la plus vraie est aussi la plus sociale : c'est précisément ce qui est en question; et il ne faut pas d'abord crier que celui qui traite cette question est un impie, un athée, puisqu'autre chose est de croire, et autre chose d'examiner l'effet de ce que l'on croit.

Il paraît pourtant certain, je l'avoue, que, si l'homme est fait pour la société, la religion la plus vraie est aussi la plus sociale et la plus humaine; car Dieu veut que nous soyons tels qu'il nous a faits, et s'il était vrai qu'il nous eût faits méchants, ce serait lui désobéir que de vouloir cesser de l'être. De plus, la religion, considérée comme une relation entre Dieu et l'homme, ne peut aller à la gloire de Dieu que par le bien-être de l'homme, puisque l'autre terme de la relation, qui est Dieu, est par sa nature au-dessus de tout ce que peut l'homme pour ou contre lui.

Mais ce sentiment, tout probable qu'il est, est sujet à de grandes difficultés par l'historique et les faits qui le contrarient. Les Juifs étaient les ennemis nés de tous les autres peuples, et ils commencèrent leur établissement par détruire sept nations, selon l'ordre exprès qu'ils en avaient reçu. Tous les chrétiens ont eu des guerres de religion, et la guerre est nuisible aux hommes; tous les partis ont été persécuteurs et persécutés, et la persécution est nuisible aux hommes; plusieurs sectes vantent le célibat, et le célibat est si nuisible[a] à l'espèce humaine, que, s'il était suivi partout, elle périrait. Si cela ne fait pas preuve pour décider, cela fait raison pour examiner; et je ne demandais autre chose sinon qu'on permît cet examen.

[a] La continence et la pureté ont leur usage, même pour la population: il est toujours beau de se commander à soi-même, et l'état de virginité est par ces raisons très-digne d'estime: mais il ne s'ensuit pas qu'il soit beau, ni bon, ni louable, de persévérer toute la vie dans cet état, en offensant la nature et en trompant sa destination. L'on a plus de respect pour une jeune vierge nubile que pour une jeune femme; mais on en a plus pour une mère de famille que pour une vieille fille, et cela me paraît très-sensé. Comme on ne se marie pas en naissant, et qu'il n'est pas même à propos de se marier fort jeune, la virginité, que tous ont dû porter et honorer, a sa nécessité, son utilité, son prix et sa gloire; mais c'est pour aller, quand il convient, déposer toute sa pureté dans le mariage. Quoi! disent-ils de leur air bêtement triomphant, des célibataires prêchent le nœud conjugal! pourquoi donc ne se marient-ils pas? Ah! pourquoi? parce qu'un état si saint et si doux en lui-même est devenu, par vos sottes institutions, un état malheureux et ridicule, dans lequel il est désormais presque impossible de vivre sans être un fripon ou un sot. Sceptres de fer, lois insensées, c'est à vous que nous reprochons de n'avoir pu remplir nos devoirs sur la terre, et c'est par nous que le cri de la nature s'élève contre votre barbarie. Comment osez-vous la pousser jusqu'à nous reprocher la misère où vous nous avez réduits?

Je ne dis ni ne pense qu'il n'y ait aucune bonne religion sur la terre; mais je dis, et il est trop vrai, qu'il n'y en a aucune, parmi celles qui sont ou qui ont été dominantes, qui n'ait fait à l'humanité des plaies cruelles. Tous les partis ont tourmenté leurs frères, tous ont offert à Dieu des sacrifices de sang humain. Quelle que soit la source de ces contradictions, elles existent : est-ce un crime de vouloir les ôter?

La charité n'est point meurtrière; l'amour du prochain ne porte point à le massacrer. Ainsi le zèle du salut des hommes n'est point la cause des persécutions; c'est l'amour-propre et l'orgueil qui en sont la cause. Moins un culte est raisonnable, plus on cherche à l'établir par la force : celui qui professe une doctrine insensée ne peut souffrir qu'on ose la voir telle qu'elle est. La raison devient alors le plus grand des crimes; à quelque prix que ce soit il faut l'ôter aux autres, parce qu'on a honte d'en manquer à leurs yeux. Ainsi l'intolérance et l'inconséquence ont la même source. Il faut sans cesse intimider, effrayer les hommes. Si vous les livrez un moment à leur raison, vous êtes perdus.

De cela seul il suit que c'est un grand bien à faire aux peuples dans ce délire que de leur apprendre à raisonner sur la religion : car c'est les rapprocher des devoirs de l'homme, c'est ôter le poignard à l'intolérance, c'est rendre à l'humanité tous ses droits. Mais il faut remonter à des principes généraux et communs à tous les hommes; car si, voulant raisonner, vous laissez quelque prise à

l'autorité des prêtres, vous rendez au fanatisme son arme, et vous lui fournissez de quoi devenir plus cruel.

Celui qui aime la paix ne doit point recourir à des livres, c'est le moyen de ne rien finir. Les livres sont des sources de disputes intarissables : parcourez l'histoire des peuples, ceux qui n'ont point de livres ne disputent point. Voulez-vous asservir les hommes à des autorités humaines; l'un sera plus près, l'autre plus loin de la preuve; ils en seront diversement affectés : avec la bonne foi la plus entière, avec le meilleur jugement du monde, il est impossible qu'ils soient jamais d'accord. N'argumentez point sur des arguments et ne vous fondez point sur des discours. Le langage humain n'est pas assez clair. Dieu lui-même, s'il daignait nous parler dans nos langues, ne nous dirait rien sur quoi l'on ne pût disputer.

Nos langues sont l'ouvrage des hommes, et les hommes sont bornés. Nos langues sont l'ouvrage des hommes, et les hommes sont menteurs. Comme il n'y a point de vérité si clairement énoncée où l'on ne puisse trouver quelque chicane à faire, il n'y a point de si grossier mensonge qu'on ne puisse étayer de quelque fausse raison.

Supposons qu'un particulier vienne à minuit nous crier qu'il est jour, on se moquera de lui : mais laissez à ce particulier le temps et les moyens de se faire une secte, tôt ou tard ses partisans viendront à bout de vous prouver qu'il disait vrai : car enfin, diront-ils, quand il a prononcé qu'il était jour, il

était jour en quelque lieu de la terre, rien n'est plus certain. D'autres, ayant établi qu'il y a toujours dans l'air quelques particules de lumière, soutiendront qu'en un autre sens encore il est très-vrai qu'il est jour la nuit. Pourvu que les gens subtils s'en mêlent, bientôt on vous fera voir le soleil en plein minuit. Tout le monde ne se rendra pas à cette évidence. Il y aura des débats qui dégénéreront, selon l'usage, en guerres et en cruautés. Les uns voudront des explications, les autres n'en voudront point; l'un voudra prendre la proposition au figuré, l'autre au propre. L'un dira : Il a dit à minuit qu'il était jour, et il était nuit. L'autre dira : Il a dit à minuit qu'il était jour, et il était jour. Chacun taxera de mauvaise foi le parti contraire, et n'y verra que des obstinés. On finira par se battre, se massacrer, les flots de sang couleront de toutes parts; et si la nouvelle secte est enfin victorieuse, il restera démontré qu'il est jour la nuit. C'est à peu près l'histoire de toutes les querelles de religion.

La plupart des cultes nouveaux s'établissent par le fanatisme, et se maintiennent par l'hypocrisie; de là vient qu'ils choquent la raison et ne mènent point à la vertu. L'enthousiasme et le délire ne raisonnent pas; tant qu'ils durent, tout passe, et l'on marchande peu sur les dogmes : cela est d'ailleurs si commode! la doctrine coûte si peu à suivre, et la morale coûte tant à pratiquer, qu'en se jetant du côté le plus facile on rachète les bonnes œuvres par le mérite d'une grande foi. Mais, quoi qu'on

fasse, le fanatisme est un état de crise qui ne peut durer toujours : il a ses accès plus ou moins longs, plus ou moins fréquents, et il a aussi ses relâches, durant lesquels on est de sang froid. C'est alors qu'en revenant sur soi-même on est tout surpris de se voir enchaîné par tant d'absurdités. Cependant le culte est réglé, les formes sont prescrites, les lois sont établies, les transgresseurs sont punis. Ira-t-on protester seul contre tout cela, récuser les lois de son pays et renier la religion de son père ? Qui l'oserait ? On se soumet en silence ; l'intérêt veut qu'on soit de l'avis de celui dont on hérite. On fait donc comme les autres, sauf à rire à son aise en particulier de ce qu'on feint de respecter en public. Voilà, monseigneur, comme pense le gros des hommes dans la plupart des religions, et surtout dans la vôtre ; et voilà la clef des inconséquences qu'on remarque entre leur morale et leurs actions. Leur croyance n'est qu'apparence, et leurs mœurs sont comme leur foi.

Pourquoi un homme a-t-il inspection sur la croyance d'un autre ? et pourquoi l'état a-t-il inspection sur celle des citoyens ? C'est parce qu'on suppose que la croyance des hommes détermine leur morale, et que des idées qu'ils ont de la vie à venir dépend leur conduite en celle-ci. Quand cela n'est pas, qu'importe ce qu'ils croient ou ce qu'ils font semblant de croire ? L'apparence de la religion ne sert plus qu'à les dispenser d'en avoir une.

Dans la société chacun est en droit de s'infor-

mer si un autre se croit obligé d'être juste, et le souverain est en droit d'examiner les raisons sur lesquelles chacun fonde cette obligation. De plus, les formes nationales doivent être observées; c'est sur quoi j'ai beaucoup insisté. Mais, quant aux opinions qui ne tiennent point à la morale, qui n'influent en aucune manière sur les actions, et qui ne tendent point à transgresser les lois, chacun n'a là-dessus que son jugement pour maître, et nul n'a ni droit ni intérêt de prescrire à d'autres sa façon de penser. Si, par exemple, quelqu'un, même constitué en autorité, venait me demander mon sentiment sur la fameuse question de l'hypostase, dont la Bible ne dit pas un mot, mais pour laquelle tant de grands enfants ont tenu des conciles et tant d'hommes ont été tourmentés*; après lui avoir dit que je ne l'entends point et ne me soucie point de l'entendre, je le prierais le plus honnêtement que je pourrais de se mêler de ses affaires; et, s'il insistait, je le laisserais là.

Voilà le seul principe sur lequel on puisse établir quelque chose de fixe et d'équitable sur les disputes de religion; sans quoi, chacun posant de son côté ce qui est en question, jamais on ne conviendra de rien, l'on ne s'entendra de la vie; et la religion, qui devrait faire le bonheur des hommes, fera toujours leurs plus grands maux.

* *Hypostase*, d'après son étymologie grecque, est un mot qui signifie à la lettre *substance* ou *essence*. Mais il excita autrefois de grands démêlés entre les Grecs, puis entre les Grecs et les Latins, les uns reconnaissant dans la divinité trois *hypostases*, les autres prétendant qu'il ne fallait se servir que du terme de *personnes*.

Mais plus les religions vieillissent, plus leur objet se perd de vue; les subtilités se multiplient; on veut tout expliquer, tout décider, tout entendre; incessamment la doctrine se raffine, et la morale dépérit toujours plus. Assurément il y a loin de l'esprit du Deutéronome à l'esprit du Talmud et de la Misnah, et de l'esprit de l'Évangile aux querelles sur la constitution. Saint Thomas demande[a] si par la succession des temps les articles de foi se sont multipliés, et il se déclare pour l'affirmative. C'est-à-dire que les docteurs, renchérissant les uns sur les autres, en savent plus que n'en ont dit les apôtres et Jésus-Christ. Saint Paul avoue ne voir qu'obscurément et ne connaître qu'en partie[b]. Vraiment nos théologiens sont bien plus avancés que cela; ils voient tout : ils savent tout : ils nous rendent clair ce qui est obscur dans l'Écriture; ils prononcent sur ce qui était indécis; ils nous font sentir, avec leur modestie ordinaire, que les auteurs sacrés avaient grand besoin de leur secours pour se faire entendre, et que le Saint-Esprit n'eût pas su s'expliquer clairement sans eux.

Quand on perd de vue les devoirs de l'homme pour ne s'occuper que des opinions des prêtres et de leurs frivoles disputes, on ne demande plus d'un chrétien s'il craint Dieu, mais s'il est orthodoxe; on lui fait signer des formulaires sur les questions les plus inutiles et souvent les plus inintelligibles; et quand il a signé, tout va bien, l'on ne s'informe plus du reste; pourvu qu'il n'aille pas se faire pen-

[a] *Secunda secundæ quæst.*, I, art. VII. — [b] I Cor. XIII, 9-12.

dre, il peut vivre au surplus comme il lui plaira; ses mœurs ne font rien à l'affaire, la doctrine est en sûreté. Quand la religion en est là, quel bien fait-elle à la société? de quel avantage est-elle aux hommes? Elle ne sert qu'à exciter des dissensions, des troubles, des guerres de toute espèce; à les faire s'entr'égorger pour des logogryphes. Il vaudrait mieux alors n'avoir point de religion, que d'en avoir une si mal entendue. Empêchons-la, s'il se peut, de dégénérer à ce point, et soyons sûrs, malgré les bûchers et les chaînes, d'avoir bien mérité du genre humain.

Supposons que, las des querelles qui le déchirent, il s'assemble pour les terminer et convenir d'une religion commune à tous les peuples; chacun commencera, cela est sûr, par proposer la sienne comme la seule vraie, la seule raisonnable et démontrée, la seule agréable à Dieu et utile aux hommes : mais ses preuves ne répondant pas là-dessus à sa persuasion, du moins au gré des autres sectes, chaque parti n'aura de voix que la sienne, tous les autres se réuniront contre lui; cela n'est pas moins sûr. La délibération fera le tour de cette manière, un seul proposant, et tous rejetant. Ce n'est pas le moyen d'être d'accord. Il est croyable qu'après bien du temps perdu dans ces altercations puériles, les hommes de sens chercheront des moyens de conciliation. Ils proposeront pour cela de commencer par chasser tous les théologiens de l'assemblée, et il ne leur sera pas difficile de faire voir combien ce préliminaire est indispensable.

Cette bonne œuvre faite, ils diront au peuple : « Tant « que vous ne conviendrez pas de quelque principe, « il n'est pas possible même que vous vous entendiez, « et c'est un argument qui n'a jamais convaincu per- « sonne, que de dire, Vous avez tort, car j'ai raison.

« Vous parlez de ce qui est agréable à Dieu : « voilà précisément ce qui est en question. Si nous « savions quel culte lui est le plus agréable, il n'y « aurait plus de dispute entre nous. Vous parlez « aussi de ce qui est utile aux hommes : c'est autre « chose ; les hommes peuvent juger de cela. Pre- « nons donc cette utilité pour règle, et puis éta- « blissons la doctrine qui s'y rapporte le plus. Nous « pourrons espérer d'approcher ainsi de la vérité « autant qu'il est possible à des hommes ; car il « est à présumer que ce qui est le plus utile aux « créatures est le plus agréable au créateur.

« Cherchons d'abord s'il y a quelque affinité na- « turelle entre nous, si nous sommes quelque « chose les uns aux autres. Vous, Juifs, que pensez- « vous sur l'origine du genre humain ? Nous pen- « sons qu'il est sorti d'un même père. Et vous, chré- « tiens ? Nous pensons là-dessus comme les Juifs. Et « vous, Turcs ? Nous pensons comme les Juifs et les « chrétiens. Cela est déjà bon : puisque les hommes « sont tous frères, ils doivent s'aimer comme tels.

« Dites-nous maintenant de qui leur père com- « mun avait reçu l'être ; car il ne s'était pas fait « tout seul. Du créateur du ciel et de la terre. Juifs, « chrétiens et Turcs, sont d'accord aussi sur cela ; « c'est encore un très-grand point.

« Et cet homme, ouvrage du créateur, est-il un « être simple ou mixte? est-il formé d'une substance unique ou de plusieurs? Chrétiens, répondez. Il est composé de deux substances, dont « l'une est mortelle, et dont l'autre ne peut mourir. Et vous, Turcs? Nous pensons de même. Et « vous, Juifs? Autrefois nos idées là-dessus étaient « fort confuses, comme les expressions de nos « livres sacrés; mais les Esséniens nous ont éclai- « rés, et nous pensons encore sur ce point comme « les chrétiens. »

En procédant ainsi d'interrogations en interrogations sur la Providence divine, sur l'économie de la vie à venir, et sur toutes les questions essentielles au bon ordre du genre humain, ces mêmes hommes, ayant obtenu de tous des réponses presque uniformes, leur diront (on se souviendra que les théologiens n'y sont plus) : « Mes amis, de « quoi vous tourmentez-vous? Vous voilà tous « d'accord sur ce qui vous importe : quand vous « différerez de sentiment sur le reste, j'y vois peu « d'inconvénient. Formez de ce petit nombre d'ar- « ticles une religion universelle, qui soit, pour « ainsi dire, la religion humaine et sociale que « tout homme vivant en société soit obligé d'ad- « mettre. Si quelqu'un dogmatise contre elle, qu'il « soit banni de la société comme ennemi de ses « lois fondamentales. Quant au reste, sur quoi « vous n'êtes pas d'accord, formez chacun de vos « croyances particulières autant de religions natio- « nales, et suivez-les en sincérité de cœur : mais

« n'allez point vous tourmentant pour les faire ad-
« mettre aux autres peuples, et soyez assurés que
« Dieu n'exige pas cela. Car il est aussi injuste de
« vouloir les soumettre à vos opinions qu'à vos lois,
« et les missionnaires ne me semblent guère plus
« sages que les conquérants.

« En suivant vos diverses doctrines, cessez de
« vous les figurer si démontrées, que quiconque
« ne les voit pas telles soit coupable à vos yeux de
« mauvaise foi : ne croyez point que tous ceux qui
« pèsent vos preuves et les rejettent soient pour
« cela des obstinés que leur incrédulité rende pu-
« nissables ; ne croyez point que la raison, l'amour
« du vrai, la sincérité, soient pour vous seuls.
« Quoi qu'on fasse, on sera toujours porté à traiter
« en ennemis ceux qu'on accusera de se refuser à
« l'évidence. On plaint l'erreur, mais on hait l'opi-
« niâtreté. Donnez la préférence à vos raisons, à la
« bonne heure ; mais sachez que ceux qui ne s'y
« rendent pas ont les leurs.

« Honorez en général tous les fondateurs de vos
« cultes respectifs ; que chacun rende au sien ce
« qu'il croit lui devoir ; mais qu'il ne méprise point
« ceux des autres. Ils ont eu de grands génies et
« de grandes vertus : cela est toujours estimable.
« Ils se sont dits les envoyés de Dieu ; cela peut
« être et n'être pas : c'est de quoi la pluralité ne
« saurait juger d'une manière uniforme, les preuves
« n'étant pas également à sa portée. Mais quand cela
« ne serait pas, il ne faut point les traiter si légè-
« rement d'imposteurs. Qui sait jusqu'où les mé-

« ditations continuelles sur la Divinité, jusqu'où « l'enthousiasme de la vertu ont pu, dans leurs su- « blimes ames, troubler l'ordre didactique et ram- « pant des idées vulgaires? Dans une trop grande « élévation la tête tourne, et l'on ne voit plus les « choses comme elles sont. Socrate a cru avoir un « esprit familier, et l'on n'a point osé l'accuser pour « cela d'être un fourbe. Traiterons-nous les fonda- « teurs des peuples, les bienfaiteurs des nations, « avec moins d'égards qu'un particulier?

« Du reste, plus de disputes entre vous sur la « préférence de vos cultes : ils sont tous bons lors- « qu'ils sont prescrits par les lois et que la religion « essentielle s'y trouve; ils sont mauvais quand elle « ne s'y trouve pas. La forme du culte est la police « des religions et non leur essence, et c'est au sou- « verain qu'il appartient de régler la police dans « son pays. »

J'ai pensé, monseigneur, que celui qui raisonnerait ainsi ne serait point un blasphémateur, un impie; qu'il proposerait un moyen de paix juste, raisonnable, utile aux hommes; et que cela n'empêcherait pas qu'il n'eût sa religion particulière ainsi que les autres, et qu'il n'y fût tout aussi sincèrement attaché. Le vrai croyant, sachant que l'infidèle est aussi un homme, et peut-être un honnête homme, peut sans crime s'intéresser à son sort. Qu'il empêche un culte étranger de s'introduire dans son pays, cela est juste; mais qu'il ne damne pas pour cela ceux qui ne pensent pas comme lui; car quiconque prononce un jugement

si téméraire se rend l'ennemi du reste du genre humain. J'entends dire sans cesse qu'il faut admettre la tolérance civile, non la théologique. Je pense tout le contraire; je crois qu'un homme de bien, dans quelque religion qu'il vive de bonne foi, peut être sauvé. Mais je ne crois pas pour cela qu'on puisse légitimement introduire en un pays des religions étrangères sans la permission du souverain : car, si ce n'est pas directement désobéir à Dieu, c'est désobéir aux lois; et qui désobéit aux lois désobéit à Dieu.

Quant aux religions une fois établies ou tolérées dans un pays, je crois qu'il est injuste et barbare de les y détruire par la violence, et que le souverain se fait tort à lui-même en maltraitant leurs sectateurs. Il est bien différent d'embrasser une religion nouvelle, ou de vivre dans celle où l'on est né; le premier cas seul est punissable. On ne doit ni laisser établir une diversité de cultes, ni proscrire ceux qui sont une fois établis; car un fils n'a jamais tort de suivre la religion de son père. La raison de la tranquillité publique est toute contre les persécuteurs. La religion n'excite jamais de troubles dans un état que quand le parti dominant veut tourmenter le parti faible, ou que le parti faible, intolérant par principes, ne peut vivre en paix avec qui que ce soit. Mais tout culte légitime, c'est-à-dire tout culte où se trouve la religion essentielle, et dont par conséquent les sectateurs ne demandent que d'être soufferts et vivre en paix, n'a jamais causé ni révoltes ni guerres ci-

viles, si ce n'est lorsqu'il a fallu se défendre et repousser les persécuteurs. Jamais les protestants n'ont pris les armes en France que lorsqu'on les y a poursuivis. Si l'on eût pu se résoudre à les laisser en paix, ils y seraient demeurés. Je conviens sans détour qu'à sa naissance la religion réformée n'avait pas droit de s'établir en France malgré les lois : mais lorsque, transmise des pères aux enfants, cette religion fut devenue celle d'une partie de la nation française, et que le prince eut solennellement traité avec cette partie par l'édit de Nantes, cet édit devint un contrat inviolable, qui ne pouvait plus être annulé que du commun consentement des deux parties; et depuis ce temps l'exercice de la religion protestante est, selon moi, légitime en France.

Quand il ne le serait pas, il resterait toujours aux sujets l'alternative de sortir du royaume avec leurs biens, ou d'y rester soumis au culte dominant. Mais les contraindre à rester sans les vouloir tolérer, vouloir à la fois qu'ils soient et qu'ils ne soient pas, les priver même du droit de la nature, annuler leurs mariages[a], déclarer leurs enfants bâtards.... En ne disant que ce qui est, j'en dirais trop; il faut me taire.

[a] Dans un arrêt du parlement de Toulouse concernant l'affaire de l'infortuné Calas, on reproche aux protestants de faire entre eux des mariages « qui, selon les protestants, ne sont que de actes civils, et par conséquent soumis entièrement pour la forme et les « effets à la volonté du roi. »

Ainsi de ce que, selon les protestants, le mariage est un acte civil, il s'ensuit qu'ils sont obligés de se soumettre à la volonté du

Voici du moins ce que je puis dire. En considérant la seule raison d'état, peut-être a-t-on bien fait d'ôter aux protestants français tous leurs chefs, mais il fallait s'arrêter là. Les maximes politiques ont leurs applications et leurs distinctions. Pour prévenir des dissensions qu'on n'a plus à craindre, on s'ôte des ressources dont on aurait grand besoin. Un parti qui n'a plus ni grands ni noblesse à sa tête, quel mal peut-il faire dans un royaume tel que la France? Examinez toutes vos précédentes guerres appelées guerres de religion; vous trouverez qu'il n'y en a pas une qui n'ait eu sa cause à la cour et dans les intérêts des grands : des intrigues de cabinet brouillaient les affaires, et puis les chefs ameutaient les peuples au nom de Dieu. Mais quelles intrigues, quelles cabales peuvent former des marchands et des paysans? Comment s'y prendront-ils pour susciter un parti dans un pays où l'on ne veut que des valets ou des maîtres, et où l'égalité est inconnue ou en horreur? Un marchand proposant de lever des troupes peut se faire

roi, qui en fait un acte de la religion catholique. Les protestants, pour se marier, sont légitimement tenus de se faire catholiques, attendu que, selon eux, le mariage est un acte civil. Telle est la manière de raisonner de messieurs du parlement de Toulouse.

La France est un royaume si vaste, que les Français se sont mis dans l'esprit que le genre humain ne devait point avoir d'autres lois que les leurs. Leurs parlements et leurs tribunaux paraissent n'avoir aucune idée du droit naturel ni du droit des gens; et il est à remarquer que, dans tout ce grand royaume où sont tant d'universités, tant de colléges, tant d'académies, et où l'on enseigne avec tant d'importance tant d'inutilités, il n'y a pas une seule chaire de droit naturel. C'est le seul peuple de l'Europe qui ait regardé cette étude comme n'étant bonne à rien.

écouter en Angleterre, mais il fera toujours rire des Français [a].

Si j'étais roi, non; ministre, encore moins; mais homme puissant en France, je dirais : Tout tend parmi nous aux emplois, aux charges; tout veut acheter le droit de mal faire; Paris et la cour engouffrent tout. Laissons ces pauvres gens remplir le vide des provinces; qu'ils soient marchands, et toujours marchands; laboureurs, et toujours laboureurs. Ne pouvant quitter leur état, ils en tireront le meilleur parti possible; ils remplaceront les nôtres dans les conditions privées dont nous cherchons tous à sortir; ils feront valoir le commerce et l'agriculture que tout nous fait abandonner; ils alimenteront notre luxe; ils travailleront, et nous jouirons.

Si ce projet n'était pas plus équitable que ceux qu'on suit, il serait du moins plus humain, et sûrement il serait plus utile. C'est moins la tyrannie et c'est moins l'ambition des chefs, que ce ne sont leurs préjugés et leurs courtes vues qui font le malheur des nations.

Je finirai par transcrire une espèce de discours qui a quelque rapport à mon sujet, et qui ne m'en écartera pas long-temps.

[a] Le seul cas qui force un peuple ainsi dénué de chefs à prendre les armes, c'est quand, réduit au désespoir par ses persécuteurs, il voit qu'il ne lui reste plus de choix que dans la manière de périr. Telle fut, au commencement de ce siècle, la guerre des camisards. Alors on est tout étonné de la force qu'un parti méprisé tire de son désespoir : c'est ce que jamais les persécuteurs n'ont su calculer d'avance. Cependant de telles guerres coûtent tant de sang, qu'ils devraient bien y songer avant de les rendre inévitables.

Un parsi de Surate, ayant épousé en secret une musulmane, fut découvert, arrêté; et ayant refusé d'embrasser le mahométisme, il fut condamné à mort. Avant d'aller au supplice, il parla ainsi à ses juges :

« Quoi! vous voulez m'ôter la vie! Eh! de quoi « me punissez-vous? J'ai transgressé ma loi plutôt « que la vôtre : ma loi parle au cœur et n'est pas « cruelle; mon crime a été puni par le blâme de « mes frères. Mais que vous ai-je fait pour mériter de « mourir? Je vous ai traités comme ma famille, et je « me suis choisi une sœur parmi vous; je l'ai laissée « libre dans sa croyance, et elle a respecté la mienne « pour son propre intérêt : borné sans regret à elle « seule, je l'ai honorée comme l'instrument du culte « qu'exige l'auteur de mon être : j'ai payé par elle « le tribut que tout homme doit au genre humain : « l'amour me l'a donnée, et la vertu me la rendait « chère; elle n'a point vécu dans la servitude, elle a « possédé sans partage le cœur de son époux; ma « faute n'a pas moins fait son bonheur que le mien.

« Pour expier une faute si pardonnable vous m'a- « vez voulu rendre fourbe et menteur; vous m'a- « vez voulu forcer à professer vos sentiments sans « les aimer et sans y croire : comme si le transfuge « de nos lois eût mérité de passer sous les vôtres, « vous m'avez fait opter entre le parjure et la « mort; et j'ai choisi, car je ne veux pas vous trom- « per. Je meurs donc, puisqu'il le faut; mais je « meurs digne de revivre et d'animer un autre « homme juste. Je meurs martyr de ma religion,

« sans craindre d'entrer après ma mort dans la « vôtre. Puissé-je renaître chez les musulmans pour « leur apprendre à devenir humains, cléments, « équitables; car servant le même Dieu que nous « servons, puisqu'il n'y en a pas deux, vous vous « aveuglez dans votre zèle en tourmentant ses ser- « viteurs, et vous n'êtes cruels et sanguinaires que « parce que vous êtes inconséquents.

« Vous êtes des enfants qui, dans vos jeux, ne « savez que faire du mal aux hommes. Vous vous « croyez savants, et vous ne savez rien de ce qui « est de Dieu. Vos dogmes récents sont-ils conve- « nables à celui qui est et qui veut être adoré de « tous les temps? Peuples nouveaux, comment osez- « vous parler de religion devant nous? Nos rites « sont aussi vieux que les astres; les premiers « rayons du soleil ont éclairé et reçu les hommages « de nos pères. Le grand Zerdust a vu l'enfance du « monde, il a prédit et marqué l'ordre de l'univers: « et vous, hommes d'hier, vous voulez être nos pro- « phètes! Vingt siècles avant Mahomet, avant la « naissance d'Ismael et de son père, les mages étaient « antiques; nos livres sacrés étaient déjà la loi de « l'Asie et du monde, et trois grands empires avaient « successivement achevé leur long cours sous nos « ancêtres avant que les vôtres fussent sortis du « néant.

« Voyez, hommes prévenus, la différence qui « est entre vous et nous. Vous vous dites croyants, « et vous vivez en barbares. Vos institutions, vos « lois, vos cultes, vos vertus même, tourmentent

« l'homme et le dégradent : vous n'avez que de « tristes devoirs à lui prescrire, des jeûnes, des pri- « vations, des combats, des mutilations, des clô- « tures : vous ne savez lui faire un devoir que de « ce qui peut l'affliger et le contraindre : vous lui « faites haïr la vie et les moyens de la conserver : « vos femmes sont sans hommes ; vos terres sont « sans culture : vous mangez les animaux et vous « massacrez les humains ; vous aimez le sang, les « meurtres : tous vos établissements choquent la « nature, avilissent l'espèce humaine ; et sous le « double joug du despotisme et du fanatisme, vous « l'écrasez de ses rois et de ses dieux.

« Pour nous, nous sommes des hommes de paix, « nous ne faisons ni ne voulons aucun mal à rien « de ce qui respire, non pas même à nos tyrans ; « nous leur cédons sans regret le fruit de nos « peines, contents de leur être utiles et de remplir « nos devoirs. Nos nombreux bestiaux couvrent « vos pâturages ; les arbres plantés par nos mains « vous donnent leurs fruits et leurs ombres ; vos « terres que nous cultivons vous nourrissent par « nos soins ; un peuple simple et doux multiplie « sous vos outrages, et tire pour vous la vie et l'a- « bondance du sein de la mère commune où vous « ne savez rien trouver. Le soleil, que nous pre- « nons à témoin de nos œuvres, éclaire notre pa- « tience et vos injustices ; il ne se lève point sans « nous trouver occupés à bien faire, et en se cou- « chant il nous ramène au sein de nos familles nous « préparer à de nouveaux travaux.

« Dieu seul sait la vérité. Si malgré tout cela nous « nous trompons dans notre culte, il est toujours « peu croyable que nous soyons condamnés à l'en- « fer, nous qui ne faisons que du bien sur la terre, « et que vous soyez les élus de Dieu, vous qui n'y « faites que du mal. Quand nous serions dans l'er- « reur, vous devriez la respecter pour votre avan- « tage. Notre piété vous engraisse, et la vôtre vous « consume; nous réparons le mal que vous fait « une religion destructive. Croyez-moi, laissez-nous « un culte qui vous est utile : craignez qu'un jour « nous n'adoptions le vôtre; c'est le plus grand « mal qui vous puisse arriver. »

J'ai tâché, monseigneur, de vous faire entendre dans quel esprit a été écrite la Profession de foi du vicaire savoyard, et les considérations qui m'ont porté à la publier. Je vous demande à présent à quel égard vous pouvez qualifier sa doctrine de blasphématoire, d'impie, d'abominable, et ce que vous y trouvez de scandaleux et de pernicieux au genre humain. J'en dis autant à ceux qui m'accusent d'avoir dit ce qu'il fallait taire et d'avoir voulu troubler l'ordre public; imputation vague et téméraire, avec laquelle ceux qui ont le moins réfléchi sur ce qui est utile ou nuisible indisposent d'un mot le public crédule contre un auteur bien intentionné. Est-ce apprendre au peuple à ne rien croire que le rappeler à la véritable foi qu'il oublie? Est-ce troubler l'ordre que renvoyer chacun aux lois de son pays? est-ce anéantir tous les cultes que borner chaque peuple au sien? est-ce ôter celui qu'on a que

ne vouloir pas qu'on en change? est-ce se jouer de toute religion que respecter toutes les religions? Enfin, est-il donc si essentiel à chacune de haïr les autres, que, cette haine ôtée, tout soit ôté?

Voilà pourtant ce qu'on persuade au peuple quand on veut lui faire prendre son défenseur en haine, et qu'on a la force en main. Maintenant, hommes cruels, vos décrets, vos bûchers, vos mandements, vos journaux, le troublent et l'abusent sur mon compte. Il me croit un monstre sur la foi de vos clameurs. Mais vos clameurs cesseront enfin; mes écrits resteront malgré vous pour votre honte: les chrétiens, moins prévenus, y chercheront avec surprise les horreurs que vous prétendez y trouver; ils n'y verront, avec la morale de leur divin maître, que des leçons de paix, de concorde et de charité. Puissent-ils y apprendre à être plus justes que leurs pères! Puissent les vertus qu'ils y auront prises me venger un jour de vos malédictions!

A l'égard des objections sur les sectes particulières dans lesquelles l'univers est divisé, que ne puis-je leur donner assez de force pour rendre chacun moins entêté de la sienne et moins ennemi des autres; pour porter chaque homme à l'indulgence, à la douceur, par cette considération si frappante et si naturelle, que, s'il fût né dans un autre pays, dans une autre secte, il prendrait infailliblement pour l'erreur ce qu'il prend pour la vérité, et pour la vérité ce qu'il prend pour l'erreur! Il importe tant aux hommes de tenir moins aux opinions qui les divisent qu'à celles qui les unissent!

Et, au contraire, négligeant ce qu'ils ont de commun, ils s'acharnent aux sentiments particuliers avec une espèce de rage; ils tiennent d'autant plus à ces sentiments, qu'ils semblent moins raisonnables, et chacun voudrait suppléer, à force de confiance, à l'autorité que la raison refuse à son parti. Ainsi, d'accord au fond sur tout ce qui nous intéresse, et dont on ne tient aucun compte, on passe la vie à disputer, à chicaner, à tourmenter, à persécuter, à se battre pour les choses qu'on entend le moins, et qu'il est le moins nécessaire d'entendre; on entasse en vain décisions sur décisions; on plâtre en vain leurs contradictions d'un jargon inintelligible; on trouve chaque jour de nouvelles questions à résoudre, chaque jour de nouveaux sujets de querelles, parce que chaque doctrine a des branches infinies, et que chacun, entêté de sa petite idée, croit essentiel ce qui ne l'est point, et néglige l'essentiel véritable. Que si on leur propose des objections qu'ils ne peuvent résoudre, ce qui, vu l'échafaudage de leurs doctrines, devient plus facile de jour en jour, ils se dépitent comme des enfants; et parce qu'ils sont plus attachés à leur parti qu'à la vérité, et qu'ils ont plus d'orgueil que de bonne foi, c'est sur ce qu'ils peuvent le moins prouver qu'ils pardonnent le moins quelque doute.

Ma propre histoire caractérise mieux qu'aucune autre le jugement qu'on doit porter des chrétiens d'aujourd'hui; mais comme elle en dit trop pour être crue, peut-être un jour fera-t-elle porter un

jugement tout contraire; un jour peut-être ce qui fait aujourd'hui l'opprobre de mes contemporains fera leur gloire, et les simples qui liront mon livre diront avec admiration : Quels temps angéliques ce devaient être que ceux où un tel livre a été brûlé comme impie, et son auteur poursuivi comme un malfaiteur! sans doute alors tous les écrits respiraient la dévotion la plus sublime, et la terre était couverte de saints.

Mais d'autres livres demeureront. On saura, par exemple, que ce même siècle a produit un panégyriste de la Saint-Barthélemi, Français, et, comme on peut bien croire, homme d'église, sans que ni parlement ni prélat ait songé même à lui chercher querelle. Alors, en comparant la morale des deux livres et le sort des deux auteurs, on pourra changer de langage et tirer une autre conclusion.

Les doctrines abominables sont celles qui mènent au crime, au meurtre, et qui font des fanatiques. Eh! qu'y a-t-il de plus abominable au monde que de mettre l'injustice et la violence en système, et de les faire découler de la clémence de Dieu? Je m'abstiendrai d'entrer ici dans un parallèle qui pourrait vous déplaire : convenez seulement, monseigneur, que si la France eût professé la religion du prêtre savoyard, cette religion si simple et si pure, qui fait craindre Dieu et aimer les hommes, des fleuves de sang n'eussent point si souvent inondé les champs français; ce peuple si doux et si gai n'eût point étonné les autres de ses cruautés dans tant de persécutions et de massacres, depuis

l'inquisition de Toulouse[a] jusqu'à la Saint-Barthélemi, et depuis les guerres des Albigeois jusqu'aux dragonnades; le conseiller Anne Du Bourg n'eût point été pendu pour avoir opiné à la douceur envers les réformés; les habitants de Mérindole et de Cabrières n'eussent point été mis à mort par arrêt du parlement d'Aix; et, sous nos yeux, l'innocent Calas, torturé par les bourreaux, n'eût point péri sur la roue. Revenons à présent, monseigneur, à vos censures et aux raisons sur lesquelles vous les fondez.

Ce sont toujours des hommes, dit le vicaire, qui nous attestent la parole de Dieu, et qui nous l'attestent en des langues qui nous sont inconnues. Souvent, au contraire, nous aurions grand besoin que Dieu nous attestât la parole des hommes; il est bien sûr au moins qu'il eût pu nous donner la sienne sans se servir d'organes si suspects. Le vicaire se plaint qu'il faille tant de témoignages humains pour certifier la parole divine : « Que d'hommes, dit-il, « entre Dieu et moi *! »

[a] Il est vrai que Dominique, saint espagnol, y eut grande part. Le saint, selon un écrivain de son ordre, eut la charité, prêchant contre les Albigeois, de s'adjoindre de dévotes personnes, zélées pour la foi, lesquelles prissent le soin d'extirper corporellement et par le glaive matériel les hérétiques qu'il n'aurait pu vaincre avec le glaive de la parole de Dieu : « Ob caritatem, prædicans contrà « Albienses, in adjutorium sumsit quasdam devotas personas, ze- « lantes pro fide, quæ corporaliter illos hæreticos gladio materiali « expugnarent, quos ipse gladio verbi Dei amputare non posset. » (Anton. in Chron. P. III, tit. 23, cap. 14, § 2.) Cette charité ne ressemble guère à celle du vicaire : aussi a-t-elle un prix bien différent; l'une fait décréter, et l'autre canoniser ceux qui la professent.

* Émile, tome II.

Vous répondez : « Pour que cette plainte fût sen-« sée, M. T. C. F., il faudrait pouvoir conclure que « la révélation est fausse dès qu'elle n'a point été « faite à chaque homme en particulier ; il faudrait « pouvoir dire : Dieu ne peut exiger de moi que je « croie ce qu'on m'assure qu'il a dit, dès que ce « n'est pas directement à moi qu'il a adressé sa pa-« role [a]. »

Et, tout au contraire, cette plainte n'est sensée qu'en admettant la vérité de la révélation : car, si vous la supposez fausse, quelle plainte avez-vous à faire du moyen dont Dieu s'est servi, puisqu'il ne s'en est servi d'aucun ? Vous doit-il compte des tromperies d'un imposteur ? Quand vous vous laissez duper, c'est votre faute, et non pas la sienne. Mais lorsque Dieu, maître du choix de ses moyens, en choisit par préférence qui exigent de notre part tant de savoir et de si profondes discussions, le vicaire a-t-il tort de dire : « Voyons toutefois, « examinons, comparons, vérifions. Oh ! si Dieu eût « daigné me dispenser de tout ce travail, l'en au-« rais-je servi de moins bon cœur *? »

Monseigneur, votre mineure est admirable : il faut la transcrire ici tout entière : j'aime à rapporter vos propres termes ; c'est ma plus grande méchanceté.

« Mais n'est-il donc pas une infinité de faits, « même antérieurs à celui de la révélation chré-« tienne, dont il serait absurde de douter ? Par « quelle autre voie que celle des témoignages hu-

[a] Mandement, § xv. — * Émile, tome II.

« mains l'auteur lui-même a-t-il donc connu cette « Sparte, cette Athènes, cette Rome, dont il vante « si souvent et avec tant d'assurance les lois, les « mœurs et les héros! Que d'hommes entre lui et « les historiens qui ont conservé la mémoire de ces « événements! »

Si la matière était moins grave et que j'eusse moins de respect pour vous, cette manière de raisonner me fournirait peut-être l'occasion d'égayer un peu mes lecteurs : mais à Dieu ne plaise que j'oublie le ton qui convient au sujet que je traite et à l'homme à qui je parle! Au risque d'être plat dans ma réponse, il me suffit de montrer que vous vous trompez.

Considérez donc de grace qu'il est tout-à-fait dans l'ordre que des faits humains soient attestés par des témoignages humains; ils ne peuvent l'être par nulle autre voie : je ne puis savoir que Sparte et Rome ont existé que parce que des auteurs contemporains me le disent, et entre moi et un autre homme qui a vécu loin de moi, il faut nécessairement des intermédiaires. Mais pourquoi en faut-il entre Dieu et moi? et pourquoi en faut-il de si éloignés, qui en ont besoin de tant d'autres? Est-il simple, est-il naturel que Dieu ait été chercher Moïse pour parler à Jean-Jacques Rousseau.

D'ailleurs nul n'est obligé, sous peine de damnation, de croire que Sparte ait existé; nul, pour en avoir douté, ne sera dévoré des flammes éternelles. Tout fait dont nous ne sommes pas les témoins n'est établi pour nous que sur des preuves morales,

et toute preuve morale est susceptible de plus et de moins. Croirai-je que la justice divine me précipite à jamais dans l'enfer, uniquement pour n'avoir pas su marquer bien exactement le point où une telle preuve devient invincible?

S'il y a dans le monde une histoire attestée, c'est celle des vampires; rien n'y manque, procès-verbaux, certificats de notables, de chirurgiens, de curés, de magistrats; la preuve juridique est des plus complètes. Avec cela, qui est-ce qui croit aux vampires? Serons-nous tous damnés pour n'y avoir pas cru?

Quelque attestés que soient, au gré même de l'incrédule Cicéron, plusieurs des prodiges rapportés par Tite-Live, je les regarde comme autant de fables, et sûrement je ne suis pas le seul. Mon expérience constante et celle de tous les hommes est plus forte en ceci que le témoignage de quelques-uns. Si Sparte et Rome ont été des prodiges elles-mêmes, c'étaient des prodiges dans le genre moral: et, comme on s'abuserait en Laponie de fixer à quatre pieds la stature naturelle de l'homme, on ne s'abuserait pas moins parmi nous de fixer la mesure des ames humaines sur celle des gens que l'on voit autour de soi.

Vous vous souviendrez, s'il vous plaît, que je continue ici d'examiner vos raisonnements en eux-mêmes, sans soutenir ceux que vous attaquez. Après ce mémoratif nécessaire je me permettrai, sur votre manière d'argumenter, encore une supposition.

Un habitant de la rue Saint-Jacques vient tenir ce discours à monsieur l'archevêque de Paris : « Monseigneur, je sais que vous ne croyez ni à la « béatitude de saint Jean de Pâris, ni aux miracles « qu'il a plu à Dieu d'opérer en public sur sa tombe « à la vue de la ville du monde la plus éclairée et « la plus nombreuse; mais je crois devoir vous at- « tester que je viens de voir ressusciter le saint en « personne dans le lieu où ses os ont été déposés. »

L'homme de la rue Saint-Jacques ajoute à cela le détail de toutes les circonstances qui peuvent frapper le spectateur d'un pareil fait. Je suis persuadé qu'à l'ouïe de cette nouvelle, avant de vous expliquer sur la foi que vous y ajoutez, vous commencerez par interroger celui qui l'atteste, sur son état, sur ses sentiments, sur son confesseur, sur d'autres articles semblables; et lorsqu'à son air comme à ses discours vous aurez compris que c'est un pauvre ouvrier, et que, n'ayant point à vous montrer de billet de confession, il vous confirmera dans l'opinion qu'il est janséniste, « Ah! ah! lui direz-vous d'un « air railleur, vous êtes convulsionnaire, et vous « avez vu ressusciter saint Pâris! cela n'est pas fort « étonnant; vous avez tant vu d'autres merveilles! »

Toujours dans ma supposition, sans doute il insistera : il vous dira qu'il n'a point vu seul le miracle; qu'il avait deux ou trois personnes avec lui qui ont vu la même chose, et que d'autres à qui il l'a voulu raconter disent l'avoir aussi vu eux-mêmes. Là-dessus vous demanderez si tous ces témoins étaient jansénistes. « Oui, monseigneur, dira-t-il; mais

« n'importe, ils sont en nombre suffisant, gens de « bonnes mœurs, de bon sens, et non récusables; « la preuve est complète, et rien ne manque à notre « déclaration pour constater la vérité du fait. »

D'autres évêques moins charitables enverraient chercher un commissaire, et lui consigneraient le bon-homme honoré de la vision glorieuse, pour en aller rendre graces à Dieu aux Petites-Maisons. Pour vous, monseigneur, plus humain, mais non plus crédule, après une grave réprimande, vous vous contenterez de lui dire : « Je sais que deux ou « trois témoins, honnêtes gens et de bon sens, peu- « vent attester la vie ou la mort d'un homme, mais je « ne sais pas encore combien il en faut pour consta- « ter la résurrection d'un janséniste. En attendant « que je l'apprenne, allez, mon enfant, tâcher de « fortifier votre cerveau creux. Je vous dispense du « jeûne, et voilà de quoi vous faire de bon bouillon. »

C'est à peu près, monseigneur, ce que vous diriez, et ce que dirait tout autre homme sage à votre place. D'où je conclus que, même selon vous, et selon tout autre homme sage, les preuves morales suffisantes pour constater les faits qui sont dans l'ordre des possibilités morales ne suffisent plus pour constater des faits d'un autre ordre et purement surnaturels : sur quoi je vous laisse juger vous-même de la justesse de votre comparaison.

Voici pourtant la conclusion triomphante que vous en tirez contre moi : « Son scepticisme n'est « donc ici fondé que sur l'intérêt de son incrédulité [a]. »

[a] Mandement, § xv.

Monseigneur, si jamais elle me procure un évêché de cent mille livres de rente, vous pourrez parler de l'intérêt de mon incrédulité.

Continuons maintenant à vous transcrire, en prenant seulement la liberté de restituer, au besoin, les passages de mon livre que vous tronquez.

« Qu'un homme, ajoute-t-il plus loin, vienne nous « tenir ce langage : Mortels, je vous annonce les vo-« lontés du Très-Haut : reconnaissez à ma voix celui « qui m'envoie. J'ordonne au soleil de changer son « cours, aux étoiles de former un autre arrange-« ment, aux montagnes de s'aplanir, aux flots de « s'élever, à la terre de prendre un autre aspect : à « ces merveilles, qui ne reconnaîtra pas à l'instant le « maître de la nature ? » — « Qui ne croirait, M. T. C. F., « que celui qui s'exprime de la sorte ne demande « qu'à voir des miracles pour être chrétien ? »

Bien plus que cela, monseigneur, puisque je n'ai pas même besoin des miracles pour être chrétien.

« Écoutez toutefois ce qu'il ajoute : » — « Reste enfin, « dit-il, l'examen le plus important dans la doctrine « annoncée ; car, puisque ceux qui disent que Dieu « fait ici-bas des miracles, prétendent que le diable les « imite quelquefois, avec les prodiges les mieux cons-« tatés nous ne sommes pas plus avancés qu'aupara-« vant, et, puisque les magiciens de Pharaon osaient, « en présence même de Moïse, faire les mêmes signes « qu'il faisait par l'ordre exprès de Dieu, pourquoi, « dans son absence, n'eussent-ils pas, aux mêmes « titres, prétendu la même autorité ? Ainsi donc, « après avoir prouvé la doctrine par le miracle, il

« faut prouver le miracle par la doctrine, de peur de « prendre l'œuvre du démon pour l'œuvre de Dieu[a]. « Que faire en pareil cas pour éviter le dialèle? Une « seule chose, revenir au raisonnement, et laisser là « les miracles. Mieux eût valu n'y pas recourir. »

« C'est dire : Qu'on me montre des miracles, et je croirai. » « Oui, monseigneur, c'est dire : Qu'on me montre des miracles, et je croirai aux miracles. « C'est dire : Qu'on me montre des miracles, et je re« fuserai encore de croire. » Oui, monseigneur, c'est dire, selon le précepte même de Moïse[b] : Qu'on me montre des miracles, et je refuserai encore de croire une doctrine absurde et déraisonnable qu'on voudrait étayer par eux. Je croirais plutôt à la magie que de reconnaître la voix de Dieu dans des leçons contre la raison.

J'ai dit que c'était là du bon sens le plus simple, qu'on n'obscurcirait qu'avec des distinctions tout au moins très-subtiles; c'est encore une de mes prédictions, en voici l'accomplissement.

« Quand une doctrine est reconnue vraie, divine, « fondée sur une révélation certaine, on s'en sert « pour juger des miracles, c'est-à-dire pour rejeter « les prétendus prodiges que des imposteurs vou« draient opposer à cette doctrine. Quand il s'agit « d'une doctrine nouvelle qu'on annonce comme « émanée du sein de Dieu, les miracles sont produits

[a] Je suis forcé de confondre ici la note avec le texte, à l'imitation de M. de Beaumont. Le lecteur pourra consulter l'un et l'autre dans le livre même.

[a] Deutéron., chap. XIII.

« en preuves, c'est-à-dire que celui qui prend la qua-
« lité d'envoyé du Très-Haut confirme sa mission, sa
« prédication par des miracles, qui sont le témoi-
« gnage même de la Divinité. Ainsi la doctrine et les
« miracles sont des arguments respectifs dont on fait
« usage selon les divers points de vue où l'on se place
« dans l'étude et dans l'enseignement de la religion.
« Il ne se trouve là ni abus du raisonnement, ni so-
« phisme ridicule, ni cercle vicieux[a]. »

Le lecteur en jugera; pour moi, je n'ajouterai pas un seul mot. J'ai quelquefois répondu ci-devant avec mes passages; mais c'est avec le vôtre que je veux vous répondre ici.

« Où est donc, M. T. C. F., la bonne foi philo-
« sophique dont se pare cet écrivain? »

Monseigneur, je ne me suis jamais piqué d'une bonne foi philosophique, car je n'en connais pas de telle: je n'ose même plus trop parler de la bonne foi chrétienne, depuis que les soi-disant chrétiens de nos jours trouvent si mauvais qu'on ne supprime pas les objections qui les embarrassent. Mais, pour la bonne foi pure et simple, je demande laquelle de la mienne ou de la vôtre est la plus facile à trouver ici.

Plus j'avance, plus les points à traiter deviennent intéressants. Il faut donc continuer à vous transcrire. Je voudrais, dans des discussions de cette importance, ne pas omettre un de vos mots.

« On croirait qu'après les plus grands efforts
« pour décréditer les témoignages humains qui at-

[a] Mandement, § XVI.

« testent la révélation chrétienne, le même auteur « y défère cependant de la manière la plus posi« tive, la plus solennelle. »

On aurait raison, sans doute, puisque je tiens pour révélée toute doctrine où je reconnais l'esprit de Dieu. Il faut seulement ôter l'amphibologie de votre phrase; car si le verbe relatif *y défère* se rapporte à la révélation chrétienne, vous avez raison; mais s'il se rapporte aux témoignages humains, vous avez tort. Quoi qu'il en soit, je prends acte de votre témoignage contre ceux qui osent dire que je rejette toute révélation, comme si c'était rejeter une doctrine que de la reconnaître sujette à des difficultés insolubles à l'esprit humain; comme si c'était la rejeter que ne pas l'admettre sur le témoignage des hommes, lorsqu'on a d'autres preuves équivalentes ou supérieures qui dispensent de celle-la! Il est vrai que vous dites conditionnellement, *On croirait :* mais *on croirait* signifie *on croit,* lorsque la raison d'exception pour ne pas croire se réduit à rien, comme on verra ci-après de la vôtre. Commençons par la preuve affirmative.

« Il faut, pour vous en convaincre, M. T. C. F., « et en même temps pour vous édifier, mettre sous « vos yeux cet endroit de son ouvrage : » — « J'avoue « que la majesté des Écritures m'étonne; la sainteté « de l'Évangile[a] parle à mon cœur. Voyez les livres

[a] La négligence avec laquelle M. de Beaumont me transcrit lui a fait faire ici deux changements dans une ligne : il a mis *la majesté de l'Écriture* au lieu de *la majesté des Écritures,* et il a mis *la sainteté de l'Écriture* au lieu de *la sainteté de l'Évangile.* Ce n'est pas à

« des philosophes : avec toute leur pompe, qu'ils « sont petits près de celui-là ! Se peut-il qu'un livre « à la fois si sublime et si simple soit l'ouvrage des « hommes ? Se peut-il que celui dont il fait l'histoire « ne soit qu'un homme lui-même ? Est-ce là le ton « d'un enthousiaste ou d'un ambitieux sectaire ? « Quelle douceur, quelle pureté dans ses mœurs ! « quelle grace touchante dans ses instructions ! « quelle élévation dans ses maximes ! quelle pro- « fonde sagesse dans ses discours ! quelle présence « d'esprit, quelle finesse et quelle justesse dans ses « réponses ! quel empire sur ses passions ! Où est « l'homme, où est le sage qui sait agir, souffrir et « mourir sans faiblesse et sans ostentation[a] ? Quand « Platon peint son juste imaginaire couvert de tout « l'opprobre du crime et digne de tous les prix de « la vertu, il peint trait pour trait Jésus-Christ : la « ressemblance est si frappante, que tous les Pères « l'ont sentie, et qu'il n'est pas possible de s'y « tromper. Quels préjugés, quel aveuglement ne « faut-il point avoir pour oser comparer le fils de « Sophronisque au fils de Marie ! Quelle distance « de l'un à l'autre ! Socrate mourant sans douleurs, « sans ignominie, soutint aisément jusqu'au bout

la vérité me faire dire des hérésies, mais c'est me faire parler bien niaisement.

[a] Je remplis, selon ma coutume, les lacunes faites par M. de Beaumont ; non qu'absolument celles qu'il fait ici soient insidieuses comme en d'autres endroits, mais parce que le défaut de suite et de liaison affaiblit le passage quand il est tronqué, et aussi parce que mes persécuteurs supprimant avec soin tout ce que j'ai dit de si bon cœur en faveur de la religion, il est bon de le rétablir à mesure que l'occasion s'en trouve.

« son personnage; et, si cette facile mort n'eût « honoré sa vie, on douterait si Socrate, avec tout « son esprit, fut autre chose qu'un sophiste. Il « inventa, dit-on, la morale; d'autres avant lui « l'avaient mise en pratique; il ne fit que dire ce « qu'ils avaient fait, il ne fit que mettre en leçons « leurs exemples. Aristide avait été juste avant que « Socrate eût dit ce que c'était que justice; Léonidas « était mort pour son pays avant que Socrate eût « fait un devoir d'aimer la patrie; Sparte était sobre « avant que Socrate eût loué la sobriété; avant qu'il « eût défini la vertu, Sparte abondait en hommes « vertueux. Mais où Jésus avait-il pris parmi les « siens cette morale élevée et pure dont lui seul a « donné les leçons et l'exemple? Du sein du plus « furieux fanatisme la plus haute sagesse se fit « entendre, et la simplicité des plus héroïques ver- « tus honora le plus vil de tous les peuples. La mort « de Socrate philosophant tranquillement avec ses « amis est la plus douce qu'on puisse désirer; celle « de Jésus expirant dans les tourments, injurié, « raillé, maudit de tout un peuple, est la plus hor- « rible qu'on puisse craindre. Socrate prenant la « coupe empoisonnée bénit celui qui la lui présente « et qui pleure. Jésus, au milieu d'un supplice af- « freux, prie pour ses bourreaux acharnés. Oui, si « la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie « et la mort de Jésus sont d'un Dieu. Dirons-nous « que l'histoire de l'Evangile est inventée à plaisir? « Non, ce n'est pas ainsi qu'on invente; et les faits « de Socrate, dont personne ne doute, sont moins

« attestés que ceux de Jésus-Christ. Au fond, c'est « reculer la difficulté sans la détruire. Il serait « plus inconcevable que plusieurs hommes d'accord « eussent fabriqué ce livre, qu'il ne l'est qu'un seul « en ait fourni le sujet. Jamais des auteurs juifs « n'eussent trouvé ni ce ton ni cette morale, et l'É-« vangile a des caractères de vérité si grands, si « frappants, si parfaitement inimitables, que l'in-« venteur en serait plus étonnant que le héros*. »

« Il serait difficile, M. T. C. F., de rendre un « plus bel hommage à l'authenticité de l'Évangile[a]. » Je vous sais gré, monseigneur, de cet aveu; c'est une injustice que vous avez de moins que les autres. Venons maintenant à la preuve négative qui vous fait dire *on croirait*, au lieu d'*on croit.*

« Cependant l'auteur ne la croit qu'en consé-« quence des témoignages humains. » Vous vous trompez, monseigneur; je la reconnais en conséquence de l'Évangile et de la sublimité que j'y vois sans qu'on me l'atteste. Je n'ai pas besoin qu'on m'affirme qu'il y a un Évangile lorsque je le tiens. « Ce sont toujours des hommes qui lui rap-« portent ce que d'autres hommes ont rapporté. » Et point du tout; on ne me rapporte point que l'Évangile existe, je le vois de mes propres yeux; et quand tout l'univers me soutiendrait qu'il n'existe pas, je saurais très-bien que tout l'univers ment ou se trompe. « Que d'hommes entre Dieu et « lui! » Pas un seul. L'Évangile est la pièce qui décide, et cette pièce est entre mes mains. De quel-

* Émile, tome II. — [a] Mandement; § XVII.

que manière qu'elle y soit venue et quelque auteur qui l'ait écrite, j'y reconnais l'esprit divin, cela est immédiat autant qu'il peut l'être; il n'y a point d'hommes entre cette preuve et moi; et dans le sens où il y en aurait, l'historique de ce saint livre, de ses auteurs, du temps où il a été composé, etc., rentre dans les discussions de critique où la preuve morale est admise. Telle est la réponse du vicaire savoyard.

« Le voilà donc bien évidemment en contradic-« tion avec lui-même; le voilà confondu par ses « propres aveux. » Je vous laisse jouir de toute ma confusion. « Par quel étrange aveuglement a-t-il « donc pu ajouter : » — « Avec tout cela ce même Évan-« gile est plein de choses incroyables, de choses « qui répugnent à la raison, et qu'il est impos-« sible à tout homme sensé de concevoir ni d'ad-« mettre. Que faire au milieu de toutes ces contra-« dictions? Être toujours modeste et circonspect, « respecter en silence[a] ce qu'on ne saurait ni re-

[a] Pour que les hommes s'imposent ce respect et ce silence, il faut que quelqu'un leur dise une fois les raisons d'en user ainsi. Celui qui connaît ces raisons peut les dire; mais ceux qui censurent et n'en disent point, pourraient se taire. Parler au public avec franchise, avec fermeté, est un droit commun à tous les hommes, et même un devoir en toute chose utile : mais il n'est guère permis à un particulier d'en censurer publiquement un autre; c'est s'attribuer une trop grande supériorité de vertus, de talents, de lumières. Voilà pourquoi je ne me suis jamais ingéré de critiquer ni réprimander personne. J'ai dit à mon siècle des vérités dures, mais je n'en ai dit à aucun particulier; et s'il m'est arrivé d'attaquer et nommer quelques livres, je n'ai jamais parlé des auteurs vivants qu'avec toute sorte de bienséance et d'égards. On voit comment ils me les rendent. Il me semble que tous ces messieurs qui se mettent si fièrement en avant pour m'enseigner l'humilité, trouvent la leçon meilleure à donner qu'à suivre.

« jeter ni comprendre, et s'humilier devant le grand « Être qui seul sait la vérité. Voilà le scepticisme in« volontaire où je suis resté. »—« Mais le scepticisme, « M. T. C. F., peut-il donc être involontaire, lors« qu'on refuse de se soumettre à la doctrine d'un « livre qui ne saurait être inventé par les hommes; « lorsque ce livre porte des caractères de vérité si « grands, si frappants, si parfaitement inimitables, « que l'inventeur en serait plus étonnant que le « héros? C'est bien ici qu'on peut dire que l'ini« quité a menti contre elle-même [a]. »

Monseigneur, vous me taxez d'iniquité sans sujet; vous m'imputez souvent des mensonges, et vous n'en montrez aucun. Je m'impose avec vous une maxime contraire, et j'ai quelquefois lieu d'en user.

Le scepticisme du vicaire est involontaire par la raison même qui vous fait nier qu'il le soit. Sur les faibles autorités qu'on veut donner à l'Évangile, il le rejetterait par les raisons déduites auparavant, si l'esprit divin qui brille dans la morale et dans la doctrine de ce livre ne lui rendait toute la force qui manque au témoignage des hommes sur un tel point. Il admet donc ce livre sacré avec toutes les choses admirables qu'il renferme et que l'esprit humain peut entendre; mais quant aux choses incroyables qu'il y trouve, « lesquelles répugnent à « sa raison, et qu'il est impossible à tout homme « sensé de concevoir ni d'admettre, il les respecte « en silence sans les comprendre ni les rejeter, et

[a] Mandement, § XVII.

« s'humilie devant le grand Être qui seul sait la vé-« rité. » Tel est son scepticisme; et ce scepticisme est bien involontaire, puisqu'il est fondé sur des preuves invincibles de part et d'autre, qui forcent la raison de rester en suspens. Ce scepticisme est celui de tout chrétien raisonnable et de bonne foi qui ne veut savoir des choses du ciel que celles qu'il peut comprendre, celles qui importent à sa conduite, et qui rejette, avec l'apôtre, « les ques-« tions peu sensées, qui sont sans instruction, et « qui n'engendrent que des combats[a]. »

D'abord vous me faites rejeter la révélation pour m'en tenir à la religion naturelle; et premièrement je n'ai point rejeté la révélation. Ensuite vous m'accusez « de ne pas admettre même la religion « naturelle, ou du moins de n'en pas reconnaître la « nécessité; » et votre unique preuve est dans le passage suivant que vous rapportez : « Si je me « trompe, c'est de bonne foi; cela suffit[b] pour que « mon erreur ne me soit pas imputée à crime : « quand vous vous tromperiez de même, il y aurait « peu de mal à cela. » — « C'est-à-dire, continuez-« vous, que, selon lui, il suffit de se persuader « qu'on est en possession de la vérité; que cette « persuasion, fût-elle accompagnée des plus mons-« trueuses erreurs, ne peut jamais être un sujet « de reproche; qu'on doit toujours regarder comme « un homme sage et religieux celui qui, adoptant « les erreurs mêmes de l'athéisme, dira qu'il est de

[a] Timoth., chap. II, v. 23.

[b] M. de Beaumont a mis : *Cela me suffit.*

« bonne foi. Or n'est-ce pas là ouvrir la porte à « toutes les superstitions, à tous les systèmes fa- « natiques, à tous les délires de l'esprit humain [a]? »

Pour vous, monseigneur, vous ne pourrez pas dire ici comme le vicaire, *Si je me trompe, c'est de bonne foi;* car c'est bien évidemment à dessein qu'il vous plaît de prendre le change et de le donner à vos lecteurs : c'est ce que je m'engage à prouver sans réplique, et je m'y engage aussi d'avance afin que vous y regardiez de plus près.

La Profession du vicaire savoyard est composée de deux parties : la première, qui est la plus grande, la plus importante, la plus remplie de vérités frappantes et neuves, est destinée à combattre le moderne matérialisme, à établir l'existence de Dieu et la religion naturelle avec toute la force dont l'auteur est capable. De celle-là ni vous ni les prêtres n'en parlez point, parce qu'elle vous est fort indifférente, et qu'au fond la cause de Dieu ne vous touche guère, pourvu que celle du clergé soit en sûreté.

La seconde, beaucoup plus courte, moins régulière, moins approfondie, propose des doutes et des difficultés sur les révélations en général, donnant pourtant à la nôtre sa véritable certitude dans la pureté, la sainteté de sa doctrine, et dans la sublimité toute divine de celui qui en fut l'auteur. L'objet de cette seconde partie est de rendre chacun plus réservé dans sa religion à taxer les autres de mauvaise foi dans la leur, et de mon-

[a] Mandement, § XVIII.

trer que les preuves de chacune ne sont pas tellement démonstratives à tous les yeux, qu'il faille traiter en coupables ceux qui n'y voient pas la même clarté que nous. Cette seconde partie, écrite avec toute la modestie, avec tout le respect convenable, est la seule qui ait attiré votre attention et celle des magistrats. Vous n'avez eu que des bûchers et des injures pour réfuter mes raisonnements. Vous avez vu le mal dans le doute de ce qui est douteux; vous n'avez point vu le bien dans la preuve de ce qui est vrai.

En effet, cette première partie, qui contient ce qui est vraiment essentiel à la religion, est décisive et dogmatique. L'auteur ne balance pas, n'hésite pas; sa conscience et sa raison le déterminent d'une manière invincible; il croit, il affirme, il est fortement persuadé.

Il commence l'autre, au contraire, par déclarer que « l'examen qui lui reste à faire est bien différent; qu'il n'y voit qu'embarras, mystère, obscurité; qu'il n'y porte qu'incertitude et défiance; qu'il n'y faut donner à ses discours que l'autorité de la raison; qu'il ignore lui-même s'il est dans l'erreur, et que toutes ses affirmations ne sont ici que des raisons de douter*. » Il propose donc ses objections, ses difficultés, ses doutes. Il propose aussi ses grandes et fortes raisons de croire; et de toute cette discussion résulte la certitude des dogmes essentiels et un scepticisme respectueux sur les autres. A la fin de cette seconde partie il insiste

* Émile, tome II.

de nouveau sur la circonspection nécessaire en l'écoutant. « Si j'étais plus sûr de moi, j'aurais, dit-il, « pris un ton dogmatique et décisif; mais je suis « homme, ignorant, sujet à l'erreur : que pouvais-je « faire? Je vous ai ouvert mon cœur sans réserve; « ce que je tiens pour sûr, je vous l'ai donné pour « tel; je vous ai donné mes doutes pour des doutes, « mes opinions pour des opinions; je vous ai dit « mes raisons de douter et de croire. Maintenant « c'est à vous de juger *. »

Lors donc que, dans le même écrit, l'auteur dit, « Si je me trompe, c'est de bonne foi, cela suffit « pour que mon erreur ne me soit pas imputée à « crime, » je demande à tout lecteur qui a le sens commun et quelque sincérité, si c'est sur la première ou sur la seconde partie que peut tomber ce soupçon d'être dans l'erreur; sur celle où l'auteur affirme ou sur celle où il balance; si ce soupçon marque la crainte de croire en Dieu mal à propos, ou celle d'avoir à tort des doutes sur la révélation. Vous avez pris le premier parti contre toute raison, et dans le seul désir de me rendre criminel; je vous défie d'en donner aucun autre motif. Monseigneur, où sont, je ne dis pas l'équité, la charité chrétienne, mais le bon sens et l'humanité?

Quand vous auriez pu vous tromper sur l'objet de la crainte du vicaire, le texte seul que vous rapportez vous eût désabusé malgré vous; car, lorsqu'il dit, « Cela suffit pour que mon erreur ne me « soit pas imputée à crime, » il reconnaît qu'une

* Émile, tome II.

pareille erreur pourrait être un crime, et que ce crime lui pourrait être imputé s'il ne procédait pas de bonne foi. Mais quand il n'y aurait point de Dieu, où serait le crime de croire qu'il y en a un? Et quand ce serait un crime, qui est-ce qui le pourrait imputer? La crainte d'être dans l'erreur ne peut donc ici tomber sur la religion naturelle, et le discours du vicaire serait un vrai galimatias dans le sens que vous lui prêtez. Il est donc impossible de déduire du passage que vous rapportez, que « je n'admets pas la religion naturelle, ou que je « n'en reconnais pas la nécessité : » il est encore impossible d'en déduire « qu'on doive toujours, ce « sont vos termes, regarder comme un homme sage « et religieux celui qui, adoptant les erreurs de « l'athéisme, dira qu'il est de bonne foi : » et il est même impossible que vous ayez cru cette déduction légitime. Si cela n'est pas démontré, rien ne saurait jamais l'être, ou il faut que je sois un insensé.

Pour montrer qu'on ne peut s'autoriser d'une mission divine pour débiter des absurdités, le vicaire met aux prises un inspiré, qu'il vous plaît d'appeler chrétien, et un raisonneur qu'il vous plaît d'appeler incrédule, et il les fait disputer chacun dans leur langage, qu'il désapprouve, et qui, très-sûrement, n'est ni le sien ni le mien. Là-dessus vous me taxez d'*une insigne mauvaise foi* [a], et vous prouvez cela par l'ineptie des discours du premier. Mais si ces discours sont ineptes, à quoi donc le

[a] Mandement, § XIX.

reconnaissez-vous pour chrétien? et si le raisonneur ne réfute que des inepties, quel droit avez-vous de le taxer d'incrédulité? S'ensuit-il des inepties que débite un inspiré que ce soit un catholique, et de celles que réfute un raisonneur que ce soit un mécréant? Vous auriez bien pu, monseigneur, vous dispenser de vous reconnaître à un langage si plein de bile et de déraison; car vous n'aviez pas encore donné votre mandement.

« Si la raison et la révélation étaient opposées « l'une à l'autre, il est constant, dites-vous, que « Dieu serait en contradiction avec lui-même [a]. » Voilà un grand aveu que vous nous faites là; car il est sûr que Dieu ne se contredit point. « Vous « dites, ô impies! que les dogmes que nous regar- « dons comme révélés combattent les vérités éter- « nelles : mais il ne suffit pas de le dire. » J'en conviens : tâchons de faire plus.

Je suis sûr que vous pressentez d'avance où j'en vais venir. On voit que vous passez sur cet article des mystères comme sur des charbons ardents; vous osez à peine y poser le pied. Vous me forcez pourtant à vous arrêter un moment dans cette situation douloureuse : j'aurai la discrétion de rendre ce moment le plus court qu'il se pourra.

Vous conviendrez bien, je pense, qu'une de ces vérités éternelles qui servent d'éléments à la raison, est que la partie est moindre que le tout; et c'est pour avoir affirmé le contraire que l'inspiré vous paraît tenir un discours plein d'ineptie. Or, selon

[a] Mandement, § xx.

votre doctrine de la transsubstantiation, lorsque Jésus fit la dernière cène avec ses disciples, et qu'ayant rompu le pain il donna son corps à chacun d'eux, il est clair qu'il tint son corps entier dans sa main, et, s'il mangea lui-même du pain consacré, comme il put le faire, il mit sa tête dans sa bouche.

Voilà donc bien clairement, bien précisément, la partie plus grande que le tout, et le contenant moindre que le contenu. Que dites-vous à cela, monseigneur? Pour moi, je ne vois que M. le chevalier de Causans qui puisse vous tirer d'affaire*.

Je sais bien que vous avez encore la ressource de saint Augustin; mais c'est la même. Après avoir entassé sur la Trinité force discours inintelligibles, il convient qu'ils n'ont aucun sens; « mais, dit naï« vement ce père de l'Église, on s'exprime ainsi, « non pour dire quelque chose, mais pour ne pas « rester muet[a]. »

Tout bien considéré, je crois, monseigneur, que le parti le plus sûr que vous ayez à prendre sur cet article et sur beaucoup d'autres, est celui que vous

* De Mauléon de Causans, chevalier de Malte et militaire distingué, né au commencement du dix-huitième siècle. S'étant adonné à l'étude des mathématiques, il s'était persuadé qu'il avait trouvé la quadrature du cercle. S'élevant de découvertes en découvertes, il prétendit ensuite expliquer par sa quadrature le péché originel et la Trinité. Il déposa chez un notaire dix mille francs, pour être donnés à celui qui lui démontrerait son erreur; le défi fut accepté par plusieurs personnes, et il y eut un procès au Châtelet pour cette affaire; mais la procédure fut arrêtée par ordre du roi, et les paris déclarés nuls.

[a] « Dictum est tamen tres personæ, non ut aliquid diceretur, sed ne taceretur. » Aug., de Trinit., lib. v, cap. 9.

avez pris avec M. de Montazet, et par la même raison *.

« La mauvaise foi de l'auteur d'Émile n'est pas « moins révoltante dans le langage qu'il fait tenir « à un catholique prétendu [a] : » — « Nos catholiques, « lui fait-il dire, font grand bruit de l'autorité de « l'Église : mais que gagnent-ils à cela, s'il leur faut « un aussi grand appareil de preuves pour cette au- « torité qu'aux autres sectes pour établir directe- « ment leur doctrine ? L'Église décide que l'Église a « droit de décider. Ne voilà-t-il pas une autorité « bien prouvée ? » — « Qui ne croirait, M. T. C. F., à « entendre cet imposteur, que l'autorité de l'Église « n'est prouvée que par ses propres décisions, et « qu'elle procède ainsi : Je décide que je suis infail- « lible, donc je le suis ? Imputation calomnieuse, « M. T. C. F. » Voilà, monseigneur, ce que vous assurez : il nous reste à voir vos preuves. En attendant, oseriez-vous bien affirmer que les théologiens catholiques n'ont jamais établi l'autorité de l'Église par l'autorité de l'Église, *ut in se virtualiter reflexam ?* S'ils l'ont fait, je ne les charge donc pas d'une imputation calomnieuse.

[b] « La constitution du christianisme, l'esprit de « l'Évangile, les erreurs mêmes et la faiblesse de « l'esprit humain, tendent à démontrer que l'Église « établie par Jésus-Christ est une Église infaillible. »

* Quand Rousseau écrivait ceci, il y avait deux ou trois ans que M. de Montazet, archevêque de Lyon, avait écrit à l'archevêque de Paris, sur une dispute de hiérarchie, une lettre imprimée, belle et forte de raisonnement, à laquelle celui-ci ne répondit point.

[a] Mandement, § XXI. — [b] *Ibid.*

Monseigneur, vous commencez par nous payer là de mots qui ne nous donnent pas le change. Les discours vagues ne font jamais preuve, et toutes ces choses qui tendent à démontrer ne démontrent rien. Allons donc tout d'un coup au corps de la démonstration : le voici :

« Nous assurons que, comme ce divin législateur « a toujours enseigné la vérité, son Église l'enseigne « aussi toujours [a]. »

Mais qui êtes-vous, vous qui nous assurez cela pour toute preuve? Ne seriez-vous point l'Église ou ses chefs? A vos manières d'argumenter vous paraissez compter beaucoup sur l'assistance du Saint-Esprit. Que dites-vous donc, et qu'a dit l'imposteur? de grace, voyez cela vous-même, car je n'ai pas le courage d'aller jusqu'au bout.

Je dois pourtant remarquer que toute la force de l'objection que vous attaquez si bien consiste dans cette phrase que vous avez eu soin de supprimer à la fin du passage dont il s'agit : « Sortez de « là, vous rentrez dans toutes nos discussions *. »

En effet, quel est ici le raisonnement du vicaire? Pour choisir entre les religions diverses, il faut, dit-il, de deux choses l'une; ou entendre les preuves de chaque secte et les comparer, ou s'en rapporter à l'autorité de ceux qui nous instruisent. Or le premier moyen suppose des connaissances que peu d'hommes sont en état d'acquérir; et le second justifie la croyance de chacun dans quelque reli-

[a] Mandement, § xxi. Cet endroit mérite d'être lu dans le Mandement même. — * Émile, tome ii.

gion qu'il naisse. Il cite en exemple la religion catholique, où l'on donne pour loi l'autorité de l'Église, et il établit là-dessus ce second dilemne : Ou c'est l'Église qui s'attribue à elle-même cette autorité, et qui dit, « Je décide que je suis infaillible, « donc je le suis, » et alors elle tombe dans le sophisme appelé cercle vicieux ; ou elle prouve qu'elle a reçu cette autorité de Dieu, et alors il lui faut un aussi grand appareil de preuves pour montrer qu'en effet elle a reçu cette autorité, qu'aux autres sectes pour établir directement leur doctrine. Il n'y a donc rien à gagner pour la facilité de l'instruction, et le peuple n'est pas plus en état d'examiner les preuves de l'autorité de l'Église chez les catholiques, que la vérité de la doctrine chez les protestants. Comment donc se déterminera-t-il d'une manière raisonnable autrement que par l'autorité de ceux qui l'instruisent? Mais alors le Turc se déterminera de même. En quoi le Turc est-il plus coupable que nous? Voilà, monseigneur, le raisonnement auquel vous n'avez pas répondu, et auquel je doute qu'on puisse répondre[a]. Votre franchise épiscopale se tire d'affaire en tronquant le passage de l'auteur de mauvaise foi.

[a] C'est ici une de ces objections terribles auxquelles ceux qui m'attaquent se gardent bien de toucher. Il n'y a rien de si commode que de répondre avec des injures et de saintes déclamations ; on élude aisément tout ce qui embarrasse. Aussi faut-il avouer qu'en se chamaillant entre eux les théologiens ont bien des ressources qui leur manquent vis-à-vis des ignorants, et auxquelles il faut alors suppléer comme ils peuvent. Ils se paient réciproquement de mille suppositions gratuites, qu'on n'ose récuser quand on n'a rien de mieux à donner soi-même. Telle est ici l'invention de je ne sais

Grace au ciel, j'ai fini cette ennuyeuse tâche. J'ai suivi pied à pied vos raisons, vos citations, vos censures, et j'ai fait voir qu'autant de fois que vous avez attaqué mon livre, autant de fois vous avez eu tort. Il reste le seul article du gouvernement, dont je veux bien vous faire grace, très-sûr que quand celui qui gémit sur les misères du peuple, et qui les éprouve, est accusé par vous d'empoisonner les sources de la félicité publique, il n'y a point de lecteur qui ne sente ce que vaut un pareil discours. Si le traité du *Contrat social* n'existait pas, et qu'il fallût prouver de nouveau les grandes vérités que j'y développe, les compliments que vous faites à mes dépens aux puissances seraient un des faits que je citerais en preuve, et le sort de l'auteur en serait un autre encore plus frappant. Il ne me reste plus rien à dire à cet égard; mon seul exemple a tout dit, et la passion de l'intérêt particulier ne doit point souiller les vérités utiles. C'est le décret contre ma personne, c'est mon livre brûlé par le bourreau, que je transmets à la postérité pour pièces justificatives : mes sentiments sont moins bien établis par mes écrits que par mes malheurs.

Je viens, monseigneur, de discuter tout ce que vous alléguez contre mon livre. Je n'ai pas laissé passer une de vos propositions sans examen; j'ai fait voir que vous n'avez raison dans aucun point,

quelle foi infuse, qu'ils obligent Dieu, pour les tirer d'affaire, de transmettre du père à l'enfant. Mais ils réservent ce jargon pour disputer avec les docteurs; s'ils s'en servaient avec nous autres profanes, ils auraient peur qu'on ne se moquât d'eux.

et je n'ai pas peur qu'on réfute mes preuves; elles sont au-dessus de toute réplique où règne le sens commun.

Cependant, quand j'aurais eu tort en quelques endroits, quand j'aurais eu toujours tort, quelle indulgence ne méritait point un livre où l'on sent partout, même dans les erreurs, même dans le mal qui peut y être, le sincère amour du bien et le zèle de la vérité; un livre où l'auteur, si peu affirmatif, si peu décisif, avertit si souvent ses lecteurs de se défier de ses idées, de peser ses preuves, de ne leur donner que l'autorité de la raison; un livre qui ne respire que paix, douceur, patience, amour de l'ordre, obéissance aux lois en toute chose, et même en matière de religion; un livre enfin où la cause de la Divinité est si bien défendue, l'utilité de la religion si bien établie, où les mœurs sont si respectées, où l'arme du ridicule est si bien ôtée au vice, où la méchanceté est peinte si peu sensée, et la vertu si aimable? Eh! quand il n'y aurait pas un mot de vérité dans cet ouvrage, on en devrait honorer et chérir les rêveries comme les chimères les plus douces qui puissent flatter et nourrir le cœur d'un homme de bien. Oui, je ne crains point de le dire, s'il existait en Europe un seul gouvernement vraiment éclairé, un gouvernement dont les vues fussent vraiment utiles et saines, il eût rendu des honneurs publics à l'auteur d'*Émile*; il lui eût élevé des statues *. Je connaissais trop les

* On a reproché ce mot à Jean-Jacques; ce n'était cependant point l'expression de l'orgueil, mais bien le cri de la vertu indignée.

hommes pour attendre d'eux de la reconnaissance; je ne les connaissais pas assez, je l'avoue, pour en attendre ce qu'ils ont fait.

Après avoir prouvé que vous avez mal raisonné dans vos censures, il me reste à prouver que vous m'avez colomnié dans vos injures. Mais, puisque vous ne m'injuriez qu'en vertu des torts que vous m'imputez dans mon livre, montrer que mes prétendus torts ne sont que les vôtres, n'est-ce pas dire assez que les injures qui les suivent ne doivent pas être pour moi? Vous chargez mon ouvrage des épithètes les plus odieuses, et moi, je suis un homme abominable, un téméraire, un impie, un imposteur. Charité chrétienne, que vous avez un étrange langage dans la bouche des ministres de Jésus-Christ.

Mais vous qui m'osez reprocher des blasphèmes, que faites-vous quand vous prenez les apôtres pour complices des propos offensants qu'il vous plaît de tenir sur mon compte? A vous entendre, on croirait que saint Paul m'a fait l'honneur de songer à moi, et de prédire ma venue comme celle de l'antechrist. Et comment l'a-t-il prédite, je vous prie? Le voici: c'est le début de votre mandement:

« Saint Paul a prédit, M. T. C. F., qu'il viendrait « des jours périlleux où il y aurait des gens ama-

Socrate, le plus modeste des hommes, condamné par les Athéniens, mais à qui on laissait le choix de la peine qu'il avait méritée : « Je « me condamne, dit-il, à être nourri le reste de mes jours dans le « prytanée, aux dépens de la république. »

(Cette note est de M. Brizard dans l'édition de Poinçot, et le trait qu'il rapporte de Socrate est tiré de Platon, *Apologie de Socrate*, § 26.)

« teurs d'eux-mêmes, fiers, superbes, blasphéma-
« teurs, impies, calomniateurs, enflés d'orgueil,
« amateurs des voluptés plutôt que de Dieu; des
« hommes d'un esprit corrompu, et pervertis dans
« la foi [a]. »

Je ne conteste assurément pas que cette prédiction de saint Paul ne soit très-bien accomplie; mais s'il eût prédit au contraire qu'il viendrait un temps où l'on ne verrait point de ces gens-là, j'aurais été, je l'avoue, beaucoup plus frappé de la prédiction, et surtout de l'accomplissement.

D'après une prophétie si bien appliquée, vous avez la bonté de faire de moi un portrait dans lequel la gravité épiscopale s'égaie à des antithèses, et où je me trouve un personnage fort plaisant. Cet endroit, monseigneur, m'a paru le plus joli morceau de votre mandement; on ne saurait faire une satiré plus agréable, ni diffamer un homme avec plus d'esprit.

« Du sein de l'erreur (il est vrai que j'ai passé
« ma jeunesse dans votre Église) il s'est élevé (pas
« fort haut) un homme plein du langage de la phi-
« losophie (comment prendrais-je un langage que
« je n'entends point?) sans être véritablement phi-
« losophe (oh! d'accord, je n'aspirai jamais à ce
« titre, auquel je reconnais n'avoir aucun droit,
« et je n'y renonce assurément pas par modestie),
« esprit doué d'une multitude de connaissances
« (j'ai appris à ignorer des multitudes de choses
« que je croyais savoir) qui ne l'ont pas éclairé

[a] Mandement, § 1.

« (elles m'ont appris à ne pas penser l'être), et « qui ont répandu des ténèbres dans les autres es« prits (les ténèbres de l'ignorance valent mieux « que la fausse lumière de l'erreur); caractère li« vré aux paradoxes d'opinions et de conduite (y « a-t-il beaucoup à perdre à ne pas agir et penser « comme tout le monde?), alliant la simplicité des « mœurs avec le faste des pensées (la simplicité « des mœurs élève l'ame; quant au faste de mes « pensées, je ne sais ce que c'est), le zèle des « maximes antiques avec la fureur d'établir des « nouveautés (rien de plus nouveau pour nous « que des maximes antiques; il n'y a point à cela « d'alliage, et je n'y ai point mis de fureur), l'obs« curité de la retraite avec le désir d'être connu « de tout le monde. (Monseigneur, vous voilà « comme les faiseurs de romans, qui devinent tout « ce que leur héros a dit et pensé dans sa chambre. « Si c'est ce désir qui m'a mis la plume à la main, « expliquez comment il m'est venu si tard, ou « pourquoi j'ai tardé si long-temps à le satisfaire.) « On l'a vu invectiver contre les sciences qu'il cul« tivait (cela prouve que je n'imite pas vos gens « de lettres, et que dans mes écrits l'intérêt de la « vérité marche avant le mien), préconiser l'excel« lence de l'Évangile (toujours et avec le plus vrai « zèle) dont il détruisait les dogmes (non, mais « j'en prêchais la charité, bien détruite par les « prêtres), peindre la beauté des vertus qu'il étei« gnait dans l'ame de ses lecteurs. (Ames honnêtes, « est-il vrai que j'éteins en vous l'amour des vertus?»)

« Il s'est fait le précepteur du genre humain pour « le tromper, le moniteur public pour égarer tout « le monde, l'oracle du siècle pour achever de le « perdre. (Je viens d'examiner comment vous avez « prouvé tout cela.) Dans un ouvrage sur l'inéga- « lité des conditions (pourquoi des conditions? ce « n'est là ni mon sujet ni mon titre), il avait ra- « baissé l'homme jusqu'au rang des bêtes. (Lequel « de nous deux l'élève ou l'abaisse, dans l'alterna- « tive d'être bête ou méchant?) Dans une autre « production plus récente il avait insinué le poison « de la volupté. (Eh! que ne puis-je aux horreurs « de la débauche substituer le charme de la vo- « lupté! Mais rassurez-vous, monseigneur; vos « prêtres sont à l'épreuve de l'Héloïse, ils ont pour « préservatif l'Aloïsia.) Dans celui-ci, il s'empare « des premiers moments de l'homme afin d'établir « l'empire de l'irréligion. (Cette imputation a déjà « été examinée.) »

Voilà, monseigneur, comment vous me traitez, et bien plus cruellement encore, moi que vous ne connaissez point, et que vous ne jugez que sur des ouï-dire. Est-ce donc là la morale de cet Évangile dont vous vous portez pour le défenseur? Accordons que vous voulez préserver votre troupeau du poison de mon livre : pourquoi des personnalités contre l'auteur? J'ignore quel effet vous attendez d'une conduite si peu chrétienne; mais je sais que défendre sa religion par de telles armes, c'est la rendre fort suspecte aux gens de bien.

Cependant c'est moi que vous appelez téméraire.

Eh! comment ai-je mérité ce nom, en ne proposant que des doutes, et même avec tant de réserve; en n'avançant que des raisons, et même avec tant de respect; en n'attaquant personne, en ne nommant personne? Et vous, monseigneur, comment osez-vous traiter ainsi celui dont vous parlez avec si peu de justice et de bienséance, avec si peu d'égard, avec tant de légèreté?

Vous me traitez d'impie! et de quelle impiété pouvez-vous m'accuser, moi qui jamais n'ai parlé de l'Être suprême que pour lui rendre la gloire qui lui est due, ni du prochain que pour porter tout le monde à l'aimer? Les impies sont ceux qui profanent indignement la cause de Dieu en la faisant servir aux passions des hommes. Les impies sont ceux qui, s'osant porter pour interprètes de la Divinité, pour arbitres entre elle et les hommes, exigent pour eux-mêmes les honneurs qui lui sont dus. Les impies sont ceux qui s'arrogent le droit d'exercer le pouvoir de Dieu sur la terre, et veulent ouvrir et fermer le ciel à leur gré. Les impies sont ceux qui font lire des libelles dans les églises. A cette idée horrible tout mon sang s'allume, et des larmes d'indignation coulent de mes yeux. Prêtres du Dieu de paix, vous lui rendrez compte un jour, n'en doutez pas, de l'usage que vous osez faire de sa maison.

Vous me traitez d'imposteur! et pourquoi? Dans votre manière de penser, j'erre; mais où est mon imposture? Raisonner et se tromper, est-ce en imposer? Un sophiste même qui trompe sans se trom-

per n'est pas un imposteur encore, tant qu'il se borne à l'autorité de la raison, quoiqu'il en abuse. Un imposteur veut être cru sur sa parole, il veut lui-même faire autorité. Un imposteur est un fourbe qui veut en imposer aux autres pour son profit; et où est, je vous prie, mon profit dans cette affaire? Les imposteurs sont, selon Ulpien, ceux qui font des prestiges, des imprécations, des exorcismes : or, assurément je n'ai jamais rien fait de tout cela.

Que vous discourez à votre aise, vous autres hommes constitués en dignité! Ne reconnaissant de droits que les vôtres, ni de lois que celles que vous imposez, loin de vous faire un devoir d'être justes, vous ne vous croyez pas même obligés d'être humains. Vous accablez fièrement le faible sans répondre de vos iniquités à personne : les outrages ne vous coûtent pas plus que les violences; sur les moindres convenances d'intérêt ou d'état, vous nous balayez devant vous comme la poussière. Les uns décrètent et brûlent, les autres diffament et déshonorent, sans droit, sans raison, sans mépris, même sans colère, uniquement parce que cela les arrange et que l'infortuné se trouve sur leur chemin. Quand vous nous insultez impunément, il ne nous est pas même permis de nous plaindre; et si nous montrons notre innocence et vos torts, on nous accuse encore de vous manquer de respect.

Monseigneur, vous m'avez insulté publiquement; je viens de prouver que vous m'avez calomnié. Si vous étiez un particulier comme moi, que je pusse vous citer devant un tribunal équitable, et que nous

y comparussions tous deux, moi avec mon livre, et vous avec votre mandement, vous y seriez certainement déclaré coupable et condamné à me faire une réparation aussi publique que l'offense l'a été. Mais vous tenez un rang où l'on est dispensé d'être juste; et je ne suis rien. Cependant vous qui professez l'Évangile, vous, prélat fait pour apprendre aux autres leur devoir, vous savez le vôtre en pareil cas. Pour moi, j'ai fait le mien, je n'ai plus rien à vous dire, et je me tais.

Daignez, monseigneur, agréer mon profond respect.

J. J. ROUSSEAU.

Motiers, le 18 novembre 1762.

N. B. La note de la page 33 est de M. Petitain. Elle paraît susceptible de quelques explications. L'auteur prétend qu'il est question de Diderot, de Grimm, puis de madame d'Épinay. Tous les trois furent bien certainement étrangers à l'arrêt du parlement qui condamnait Émile. Le premier, uniquement occupé alors de *l'Encyclopédie*, craignait ce même parlement pour lui-même. Le second rendait compte aux souverains d'Allemagne de ce qui se passait chez nous. La troisième, qui n'était pas méchante, vivait dans une sphère que ses Mémoires nous font connaître et dont les *plaisirs* étaient la grande affaire. Rousseau, disant (dans la même page 43) *que sa plume, pure de toute satire, n'a jamais* compromis personne, a dû s'exprimer de manière à ne pas se laisser deviner. Nous devons profiter de cette occasion pour réparer l'omission d'un avis important: c'est que les notes marquées d'un astérisque* sont conservées des précédentes éditions et ne nous appartiennent point. Les nôtres sont précédées d'un chiffre.

LETTRES

ÉCRITES

DE LA MONTAGNE.

Vitam impendere vero.

AVIS DE L'ÉDITEUR.

A défaut de lois précises, on avait observé les formes et suivi l'usage en France, en condamnant *Émile*, et le parlement s'était renfermé dans son droit et dans l'exercice de ses fonctions. Mais à Genève, gouvernée par des lois en vigueur, exemptes jusqu'alors du caprice des interprétations arbitraires et de l'influence de l'autorité qui leur était soumise, on les avait heurtées, violées même. Elles prescrivaient de *citer* l'auteur d'*Émile*, *pour être ouï;* de lui faire reconnaître l'ouvrage qu'on voulait censurer ; d'entendre ses explications, et de recevoir une dernière déclaration dans laquelle il aurait persisté, ou se serait rétracté. Aucune de ces formalités ne fut remplie, et l'on proscrivit le livre [1] sans l'avoir lu, et l'auteur sans l'avoir entendu.

Le *magnifique Conseil* donna pour motif de son arrêt, qu'Émile était *téméraire*, *impie*, *tendant à détruire la religion chrétienne, et tous les gouvernements:* il condamna ce livre à être *brûlé avec infamie*, et lança contre le *sieur* J. J. Rousseau (qui cependant était *citoyen de Genève*) un décret de prise de corps. Et c'était dans sa patrie qu'on le traitait ainsi ! dans ce pays qu'il eût choisi (s'il n'eût pas été le sien) comme le seul où régnât la justice, le seul « où chacun fût tellement soumis aux lois, que « personne n'en pût secouer l'honorable joug, ce joug

[1] C'est-à-dire neuf jours après l'arrêt du parlement de Paris, et seulement sur le réquisitoire en vertu duquel cet arrêt venait d'être rendu.

« salutaire et doux, que les têtes les plus fières portent « d'autant plus docilement qu'elles sont faites pour n'en « porter aucun autre[1] ! »

Cette conduite le força de se réfugier à Motiers, dans les états du roi de Prusse. Il y crut que ses concitoyens réclameraient contre l'infraction des lois violées par le décret qui le condamnait. Trompé dans son attente, il laissa écouler une année, au bout de laquelle il abdiqua solennellement son droit de bourgeoisie. Quand cette démarche fut connue, les citoyens de Genève *sentirent qu'ils avaient eu tort, pour leur propre intérêt, d'abandonner sa défense, et la prirent quand il n'était plus temps*[2]. Comme ils avaient d'autres griefs, ils en firent, ainsi que de la cause de Jean-Jacques, la matière de représentations raisonnées qu'ils adressèrent au Conseil.

« Que le magnifique Conseil, disaient les citoyens dans ces représentations, défende l'introduction d'*Émile*, qu'il le brûle; mais qu'il ne décrète pas l'auteur de prise de corps, car il n'a point commis de délit à Genève, où le livre n'a été ni imprimé, ni publié. Il n'y a point commis d'acte criminel dont Genève puisse connaître; et quant à la religion, nos lois veulent que celui qui dogmatise contre la doctrine reçue soit appelé pour conférer avec le consistoire des anciens et ministres. « S'il se range, « dit la loi, qu'on le supporte sans scandale ni diffame: « s'il s'opiniâtre, qu'on l'admoneste pour essayer de le ré- « duire; si l'on voit enfin qu'il soit besoin de plus grande « sévérité, qu'on lui interdise la sainte cène, et qu'on en « avertisse le magistrat, afin d'y pourvoir. » Bien loin

[1] Dédicace du *Discours sur l'Inégalité des conditions.*

[2] *Confessions*, liv. XII.

d'observer cette gradation, on avait commencé la procédure par un décret de prise de corps : mesure qui n'était ni prescrite, ni même autorisée par induction, puisque cette mesure n'entre pas dans le droit conféré au magistrat, de *pourvoir* à ce que le condamné n'approche pas de la sainte cène.

Nous avons oublié de dire que les parents de Rousseau, ayant demandé communication de la sentence prononcée contre lui, elle leur fut refusée.

Les magistrats ne voulurent point faire droit aux représentations des citoyens. De là bientôt deux partis dans la république de Genève. Celui des magistrats et de leurs partisans qu'on appela *négatifs*, et celui des citoyens qu'on nomma *représentants*. Le premier motiva son refus sur une prétention nouvelle : il s'attribua le *droit négatif absolu*.

On publia des deux côtés quelques pamphlets plus propres à envenimer la querelle qu'à la faire cesser.

Ce fut dans ces circonstances que parurent les *Lettres de la Campagne*, écrites en faveur du Conseil *avec un art infini*. « Cet ouvrage, monument durable des rares talents « de son auteur (le procureur-général Tronchin) réduisit « au silence le parti des représentants, qui fut pour un « temps écrasé[1]. »

Mais bientôt il se releva, fit une réponse *passable*, et pria Rousseau d'en faire une de son côté. Celui-ci, déjà sollicité par ses amis, l'avait préparée sous le titre de *Lettres écrites de la Montagne ;* titre qu'il prit pour parodier celui du livre de Tronchin. Il composa cet ouvrage si secrètement, que dans un voyage qu'il fit au mois

[1] *Confessions*, liv. XII.

d'août 1764, de Motiers à Thonon, où se trouvèrent les chefs des représentants, qui s'y rendirent pour le consulter sur leur réponse, dont ils lui soumirent le projet, il ne leur communiqua point la sienne, déjà prête.

Personnellement attaqué dans les *Lettres de la Campagne*, Rousseau, non-seulement avait droit de répondre, mais c'était un devoir rigoureux dont il ne pouvait se dispenser, sous peine de passer condamnation et de s'avouer coupable. Tronchin voulait prouver méthodiquement qu'il l'était, puisque dans son livre il tentait de justifier la procédure illégale du conseil, et de démontrer qu'il avait agi conformément aux lois. Bien plus, il censurait de nouveau l'*Émile* et le *Contrat social*, et présentait ces deux ouvrages comme contenant des principes dangereux, et subversifs de toute société. L'ouvrage de Tronchin n'était point un acte de gouvernement, ni ne pouvait être assimilé à ces actes. Il remettait en doute la *chose jugée*, puisqu'il voulait prouver qu'elle l'avait été légalement, et la soumettait de nouveau à la discussion. C'était une production littéraire, critique, et par là même *justiciable* de l'opinion dans le domaine de laquelle elle était, comme toutes les productions littéraires. Le silence de Rousseau, dans cette circonstance, eût été *blâmable*, quoiqu'on l'ait blâmé de ne l'avoir pas gardé. Ce reproche injuste (puisqu'en examinant avec attention les faits, on est obligé de convenir que l'auteur était dans la nécessité de répondre) semblait oublié depuis longtemps. Mais il vient d'être renouvelé récemment: et c'est le motif qui nous force à nous y arrêter.

Ce n'est pas sans surprise que nous le retrouvons dans un ouvrage remarquable sous beaucoup de rapports. C'est

un *Voyage en Suisse*, suivi d'un *Essai historique sur les mœurs et les coutumes de l'Helvétie* [1]. Plus cette relation intéressante, remplie d'observations curieuses, d'aperçus ingénieux, *démontre* un talent supérieur, plus on doit signaler les erreurs qui s'y rencontrent. De ce nombre est le jugement porté sur le rôle que joua Rousseau dans les troubles de Genève, ou plutôt que l'auteur lui attribue avec une légèreté que sa manière, et le ton qu'il conserve dans le reste de l'ouvrage, laissent presque sans excuse. Voici comme s'exprime le voyageur, en parlant de la réponse que fit Jean-Jacques à Tronchin.

« Aux *Lettres de la Campagne*, Rousseau répondit, de sa « retraite à Motiers-Travers, par les *Lettres de la Mon-« tagne*, et l'orage qu'il avait *excité* aurait pu le satisfaire. « Cependant, comme les répliques et dupliques chan-« geaient peu à peu sa querelle personnelle en une ques-« tion générale, Jean-Jacques, se voyant sur le point « d'être oublié, tournait sa colère contre *représentants et « négatifs* à la fois, *coupables les uns comme les autres*, « *de s'occuper d'autre chose que de lui.* »

Ce langage laconique expose comme vérités reconnues, et dont il serait superflu de donner la moindre preuve, une série d'erreurs pour la démonstration desquelles les preuves abondent. *Exciter un orage* suppose de l'intention. Comment, en composant *Émile* à l'ermitage, Rousseau pouvait-il soupçonner que ce chef-d'œuvre troublerait sa patrie, lui qui exprime si souvent avec une énergique indignation la surprise que lui causa la condamnation de cet ouvrage? C'est parler contre

[1] 2 vol. in-8°, Paris, 1822, par L. Simond, auteur d'un *Voyage en Angleterre*.

l'évidence des faits, que de représenter Jean-Jacques ayant de l'humeur de ce que sa querelle personnelle devenait une question générale, puisque c'est par la question générale qu'on en vint à la querelle personnelle, et que l'on commença par arguer de l'infraction des lois, par rappeler ce qu'elles prescrivaient, pour arriver au fait dans lequel elles étaient violées. C'est méconnaître la vérité que de laisser entrevoir Rousseau comme prenant part aux dissensions de Genève, comme en étant cause et s'en réjouissant. « La crainte du désordre et des « troubles que ma présence pouvait causer m'empêcha, « dit-il, d'acquiescer aux instances de mes amis; et fi- « dèle au serment que j'avais fait autrefois de ne jamais « tremper dans aucune dissension civile de mon pays, « j'aimai mieux laisser subsister l'offense, et me bannir « pour jamais de ma patrie, que d'y rentrer par des « moyens violents et dangereux [1]. »

Nous reviendrons sur ce sujet à l'occasion des *Confessions* [2], et nous donnerons des détails qui démontreront jusqu'à l'évidence combien Rousseau fut étranger aux troubles de Genève, combien il en fut affligé, et les efforts qu'il fit pour contribuer à les pacifier. Nous ne devons nous occuper ici que de l'histoire des *Lettres de la Montagne;* elles sont au nombre de neuf. Dans la première et la sixième, Rousseau donne des explications sur les deux ouvrages pour lesquels on l'a condamné. Il développe la doctrine du *Contrat Social* qu'il analyse. Les seconde, quatrième et cinquième sont consacrées à faire

[1] *Confessions*, liv. XII.

[2] C'est-à-dire dans le *Précis des particularités de la vie de Jean-Jacques, omises dans ses Confessions.*

voir qu'on ne l'a point jugé suivant les lois: il expose la marche qu'on aurait dû suivre; et, rappelant d'anciennes procédures, il les compare à celle dont on s'est servi contre lui. C'est dans cette cinquième lettre qu'il met en scène Voltaire, à qui il fait ironiquement prêcher la tolérance: plaisanterie qui irrita l'irascible patriarche, au point qu'oubliant sa gloire, il répondit par un infame libelle [1].

Dans la troisième lettre on passe en revue la doctrine des miracles. L'état de la république, le droit de représentation, forment la matière des septième et huitième lettres. Enfin, la neuvième et dernière présente l'analyse critique de l'ouvrage de Tronchin, du but qu'il s'est proposé, et des moyens qu'il a pris pour arriver à ce but.

Pour bien comprendre les lettres dans lesquelles il est question de la procédure qu'on avait suivie, de l'irrégularité de cette procédure, de la marche qu'il fallait adopter, il est nécessaire de connaître la constitution de la république de Genève. C'est le motif pour lequel nous en présenterons le tableau analytique fait par M. Petitain, d'après MM. Picot et d'Yvernois.

Jusqu'à ce moment le clergé protestant n'avait point troublé le repos de Jean-Jacques; mais dès que les *Lettres de la Montagne* parurent, *la vénérable classe des pasteurs* déclara qu'elle ne pouvait plus regarder l'auteur comme *chrétien*. De son côté, le *petit Conseil* annonça que l'ouvrage n'était pas même digne d'être brûlé par la main

[1] *Sentiments des citoyens* etc. Il fait partie de cette édition, à cause des notes qu'y mit Rousseau, de la discussion dont ce libelle fut cause entre M. Vernes et Jean-Jacques, qui eut l'injustice de l'accuser sans preuves d'être l'auteur de ce pamphlet diffamatoire.

du bourreau, et que ce serait se déshonorer que d'y répondre. Les *représentants* abandonnèrent Rousseau, quoiqu'ils l'eussent engagé dans cette lutte; enfin le parlement de Paris condamna le livre et l'auteur, sur le réquisitoire du même magistrat qui avait provoqué contre *Émile* la sévérité de cette cour.

Voici le tableau de la constitution de Genève, nécessaire pour l'intelligence des *Lettres de la Montagne*.

« Il s'en fallait beaucoup que dans la république de Genève tous ses membres fussent *égaux en droits*, soit politiques, soit civils. Les Génevois étaient, sous ce double rapport, divisés en cinq classes bien distinctes : les *citoyens*, les *bourgeois*, les *habitants*, les *natifs*, et les *sujets*.

« Les deux premières classes seules prenaient part au gouvernement et à la législation, avec cette différence entre elles qu'il n'y avait que les citoyens qui pussent parvenir aux principales magistratures. Le citoyen devait être fils d'un citoyen ou d'un bourgeois, et être né dans la ville. Le bourgeois était celui qui avait obtenu des lettres de bourgeoisie; elles lui donnaient le droit de se livrer à tous les genres de commerce, et il ne pouvait être expulsé que par jugement. Le fils d'un bourgeois restait bourgeois comme son père, s'il naissait hors du territoire. Le nombre des citoyens et bourgeois ensemble n'a jamais excédé seize cents.

« La classe des habitants se composait des étrangers qui avaient acheté le droit d'habiter dans la ville.

« Les natifs étaient les enfants de ces habitants, nés dans la ville. Quoiqu'ils eussent acquis quelques prérogatives dont leurs pères étaient privés, ils n'avaient le droit de faire aucun commerce; beaucoup de professions leur étaient interdites, et cependant c'était sur eux principalement que portait le fardeau des impôts. En toute espèce de charge publique la personne et les propriétés du natif étaient taxées plus que celle du citoyen et du bourgeois.

« Enfin, les sujets étaient les habitants du territoire, qu'ils y

fussent nés ou non. Leur dénomination seule donne l'idée de leur nullité sous tous les rapports.

« Si l'organisation civile et politique de l'état de Genève présentait ainsi cinq classes d'hommes, le gouvernement de cet état offrait aussi dans son emsemble cinq *ordres* ou centres d'autorité dépendants les uns des autres, et dont voici les noms et les attributions.

« 1° Le *petit Conseil* ou Conseil des vingt-cinq, quelquefois nommé *Sénat*, composé de membres à vie, avait la haute police et l'administration des affaires publiques, était juge en troisième ressort des procès civils et juge souverain des causes criminelles; il donnait le droit de bourgeoisie, et avait l'initiative dans tous les autres Conseils dont il faisait lui-même partie.

« 2° Quatre *syndics* élus annuellement par le Conseil général dont il sera ci-après parlé, et choisis parmi les membres du petit Conseil, dirigeaient ce dernier, et se partageaient toutes les branches d'administration. Le premier syndic présidait tous les Conseils.

« 3° Le Conseil qui avait conservé la dénomination du *Deux-cents*, quoique depuis 1738 le nombre en eût été porté à deux cent cinquante, nommait aux places vacantes dans le petit Conseil, qui présentait lui-même deux candidats pour chacune d'elles. Le Deux-cents à son tour était élu par le petit Conseil, qui faisait une promotion toutes les fois que la mort avait réduit le nombre des membres à deux cents. Il avait le droit de faire grace, de battre monnaie, jugeait en second ressort les procès civils, présentait au Conseil général les candidats pour les premières charges de la république, et faisait au petit Conseil, qui était tenu d'en délibérer, toutes les propositions qu'il jugeait convenables au bien de l'état; mais lui-même ne pouvait délibérer et prendre une décision que sur les questions qui lui étaient portées par le petit Conseil.

« 4° Le Conseil des *Soixante*, formé des membres du petit Conseil et de trente-cinq membres du Deux-cents, ne s'assemblait que pour délibérer sur les affaires secrètes et de politique extérieure. C'était moins un *ordre* dans l'état, qu'une espèce

de comité diplomatique, sans fonctions spéciales et sans autorité réelle.

« 5° Enfin, le *Conseil général* ou Conseil souverain, formé de tous les citoyens et bourgeois sans exception, avait seulement le droit d'approuver ou de rejeter les propositions qui lui étaient faites, et rien n'y pouvait être traité sans l'approbation du Deux-cents. D'ailleurs, aucune loi ne pouvait être faite, ni aucun impôt perçu sans la participation du Conseil général, qui de plus avait le droit de guerre et de paix.

« Un *Procureur général*, pris dans le Conseil des Deux-cents, mais qui n'était attaché à aucun corps en particulier, faisait office de partie publique pour la poursuite des délits, pour la surveillance des tutèles et curatèles, pour défendre et soutenir en toute chose les droits du fisc et du public en général. C'était en un mot l'homme de la loi; et quoique sans autorité personnelle, il jouissait de beaucoup de considération. Il était nommé par le Conseil général, sur une présentation en nombre double, faite par le Deux-cents, et était élu pour trois ans, avec faculté d'être réélu pour trois autres années.

« La surveillance de la police ordinaire et le jugement des causes civiles en première instance appartenaient à un tribunal de six membres nommés *Auditeurs*, et élus par le Conseil général. Ce tribunal était présidé par un membre du petit Conseil, qui portait le titre de *Lieutenant*. Deux *Châtelains*, élus de même, exerçaient dans la campagne le même pouvoir que le tribunal dans la ville.

« Le militaire de la république se composait d'une garnison soldée de sept cent vingt hommes, divisés en douze compagnies; et de quatre régiments de milice bourgeoise, commandés par des membres du petit Conseil. Il y avait en outre trois cents artilleurs et une compagnie de dragons.

« Tout citoyen en charge était sujet au *grabeau*, véritable censure, dont l'usage même subsiste encore, mais beaucoup restreint et modifié. Voici quelle en était la forme : chaque Conseil s'assemblait à une époque déterminée pour *grabeler* ses subordonnés, et même, en certains cas, ses propres membres. En l'absence du grabelé, chaque membre, opinant à son tour, disait ce qu'il pensait du sujet dont il s'agissait, tant en bien

qu'en mal. Un certain nombre d'opinions défavorables était pour le grabelé un titre d'exclusion; mais dans les temps tranquilles, cette exclusion était à peu près sans exemple, et le président du corps grabelant, qui venait rendre compte du résultat de l'opération au grabelé, n'avait, pour l'ordinaire, à lui faire que des compliments. Les candidats, pour un office, étaient également, avant l'élection, grabelés par les corps élisants.

« Outre cette censure dans l'ordre politique, il en existait une seconde dans l'ordre moral, exercée d'un côté par le Consistoire, de l'autre par la *Chambre de réforme.* Cette chambre, composée d'un syndic et de quelques membres du petit Conseil et du Deux-cents, veillait uniquement à la répression du luxe et au maintien des lois somptuaires.

« Quand des citoyens ou bourgeois, réunis en plus ou moins grand nombre, adressaient, sous forme de *représentations*, soit au petit Conseil, soit au Deux-cents, leurs plaintes ou griefs contre quelque transgression de loi ou empiètement d'autorité, chacun de ces deux Conseils faisait souvent valoir, pour toute raison, ce qu'ils appelaient leur *droit négatif,* droit par lequel ils se prétendaient autorisés à rejeter, sans être tenus d'en donner aucun motif, les demandes qui leur étaient faites.

« Tous ces documents nous sont fournis par deux historiens génevois*, et l'un d'eux y ajoute cette observation, que le gouvernement de Genève, sous ces formes populaires en apparence, formait une véritable aristocratie héréditaire. « Un assez petit « nombre de familles patriciennes étaient en possession des « honneurs et des places importantes. Les affaires de l'état se « traitaient presque uniquement dans le petit Conseil ou dans « celui des Deux-cents, et le Conseil général n'était assemblé « chaque année que pour quelques élections, et encore se trou- « vait-il tellement dans la dépendance du petit Conseil, que son « influence était presque nulle.... Son élection, quelle qu'elle « fût, tombait toujours sur les mêmes familles.... D'ailleurs, il « était composé d'individus dont un grand nombre dépendait, « sous divers rapports, des chefs de l'état; et si quelques citoyens « avaient essayé de remuer et de faire valoir d'anciennes préro-

* D'YVERNOIS, *Tableau des deux dernières Révolutions de Genève*, 1789, 2 vol. in-8°; PICOT, *Histoire de Genève*, 1811, 3 vol. in-8°.

« gatives, le petit Conseil leur aurait facilement fermé la bouche « par un acte d'autorité. » (PICOT, tom. III, page 192.)

« A la vérité le même historien nous apprend encore que, Si « les citoyens ne possédaient pas des droits politiques considé- « rables...., un gouvernement paternel ne négligeait rien de ce « qui pouvait contribuer à leur bonheur....; ils étaient aussi « heureux qu'ils pouvaient raisonnablement le désirer. » (*Ibid.*, page 193.)

« Cet heureux état de choses se conçoit aisément dans une si petite république; mais il faut dire aussi que cette *paternité* du gouvernement n'avait aucune garantie réelle, et elle se démentait cruellement elle-même, quand ce gouvernement, ayant reçu des réclamations ou demandes auxquelles il s'était refusé d'accéder, avait pu concevoir quelques craintes pour le maintien de son pouvoir. Les faits que Rousseau rapporte et qui n'ont pas été contestés, et beaucoup d'autres encore non moins graves, et dont il ne parle pas, prouvent trop bien que très-souvent les lois fondamentales et les formes conservatrices de la vie et des propriétés, furent violées de la manière la plus odieuse, notamment lorsqu'en 1707, à l'occasion d'un mouvement populaire, le petit Conseil, s'étant procuré le secours de quatre cents soldats bernois et zurickois, fit fusiller en secret et dans sa prison Pierre Fatio, qui s'était montré le plus ardent défenseur de la liberté à cette époque, et qu'au mépris d'une amnistie solennelle, plus de quatre-vingts personnes furent éxilées et flétries.

« De nouveaux abus d'autorité excitèrent, en 1738, un mouvement semblable ; il y eut prise d'armes et même hostilités ouvertes, pour la cessation desquelles la France, Zurick et Berne offrirent leur arbitrage. Cet arbitrage fut accepté, et il en résulta l'édit constitutionnel de la même année, auquel les puissances médiatrices ajoutèrent un acte de garantie mutuelle.

« Enfin, le décret lancé contre Rousseau, en 1762, fut le signal d'une troisième révolution, en donnant lieu à des représentations sur l'inobservation des lois à son égard. Le petit Conseil ne répondit aux *représentants* que par l'exercice du droit négatif. Ce refus de rendre justice amena de la part des citoyens et bourgeois, réunis en conseil général, celui d'élire

des syndics, selon l'usage; ce qui était sans exemple dans les fastes de la république.

« A peu près dans le même temps, un citoyen, nommé Robert Covelle, qui avait encouru les censures ecclésiastiques pour une faute honteuse; refusa de se mettre à genoux devant le Consistoire, suivant l'usage; et ce refus qui, dans un autre temps, eût à peine attiré l'attention, appuyé cette fois par un assez grand nombre de citoyens, fut une cause nouvelle de discorde. Dans ces circonstances, l'affaire de Rousseau et une *Réponse aux Lettres écrites de la campagne*, brochure composée par quelques représentants, ne contribuèrent pas peu à exaspérer les esprits. « Genève, dit l'historien cité plus haut, « retraçait le tableau que Rome avait déjà offert au monde : « d'un côté, les patriciens, formant le petit nombre, entraînés « à des concessions qui devenaient chaque jour plus considé- « rables; de l'autre, le peuple, abusant de sa force et demandant « toujours davantage à mesure qu'on lui accordait. »

« Quatre ans s'étaient passés ainsi, quand le Sénat, pressé plus vivement que jamais, eut recours aux trois puissances garantes de l'exécution de l'édit de 1738. Les médiateurs n'ayant pu parvenir à accorder les parties contestantes, se retirèrent à Soleure, où ils rédigèrent une espèce de jugement sous le nom de *prononcé*, auquel le duc de Choiseul tenta de soumettre les Génevois en employant contre eux tous les moyens possibles de contrainte, excepté pourtant la force ouverte *; mais la fermeté des citoyens rendit ces moyens inutiles. Ils allèrent jusqu'à s'armer de pistolets au moment de se réunir en conseil général, menaçant de casser la tête au premier qui consentirait à entendre seulement la lecture de ce prononcé, où ils ne voyaient autre chose que la loi de l'étranger, qu'on voulait leur faire subir. Ils avaient réussi d'un autre côté à intéresser l'Angleterre en leur faveur, et Voltaire lui-même, en prenant intérêt à leur cause, y ajoutait tout le poids de son influence personnelle. Enfin, renonçant à l'emploi de la force, le Sénat entama avec les citoyens des négociations qui amenèrent le traité de 1768, nommé *Édit de pacification*. Par cet édit, le Conseil

* M. Lacretelle se trompe quand il dit dans son Histoire (t. IV, p. 165) que M. de Choiseul fit entrer un corps de troupes dans Genève.

général obtint l'élection de la moitié des membres du petit Conseil, et le droit appelé de *réélection*, c'est-à-dire de pouvoir, chaque année, exclure du Sénat quatre de ses membres, lesquels, après une seconde exclusion de ce genre, n'y pouvaient plus rentrer. Ce droit fut surtout accordé au Conseil général, pour balancer l'abus du droit négatif, sur lequel on ne stipula rien.

« Deux ans après, les dissensions recommencèrent, et cette fois ce furent les prétentions des natifs qui les firent naître. Mais comme, dès ce moment, il n'est plus question de Genève dans aucun écrit de Rousseau, ni dans ses Lettres, ces dissensions deviennent étrangères à notre objet. On sait trop bien d'ailleurs quel en fut le triste et dernier résultat.

« Mais un événement qui se rapporte à ces derniers temps, et que ceux qui lisent les Œuvres de Rousseau ne peuvent qu'apprendre avec intérêt, c'est l'établissement, à Genève, d'une constitution vraiment républicaine, faite pour prévenir à jamais toute dissension nouvelle, offrant tous les avantages attachés à cet ordre de choses dans un petit état, sans les inconvénients qu'on en pourrait craindre dans un plus grand, telle enfin que Rousseau lui-même n'eût osé la prévoir et peut-être l'imaginer, mais qui n'en est que plus conforme à ces principes d'éternelle raison, d'ordre public, et de justice rigoureuse, que ses écrits, entendus et interprétés comme ils doivent l'être, ne pouvaient manquer de rendre en quelque sorte populaires. On peut donc, sous plus d'un rapport, la considérer comme son ouvrage. Le 24 août 1814, la *nation génevoise* accepta, à une immense majorité de suffrages, un édit constitutionnel maintenant en pleine vigueur. »

Les constitutions ont besoin, pour être dignement louées, de l'expérience et du temps. Des modifications ont été déjà faites à la législation génevoise, malgré tous les éloges donnés par l'auteur; et ce ne seront peut-être pas les seules, ni les dernières. M. P.

AVERTISSEMENT.

C'est revenir tard, je le sens, sur un sujet trop rebattu, et déjà presque oublié. Mon état, qui ne me permet plus aucun travail suivi, mon aversion pour le genre polémique, ont causé ma lenteur à écrire et ma répugnance à publier. J'aurais même tout-à-fait supprimé ces Lettres, ou plutôt je ne les aurais point écrites, s'il n'eût été question que de moi; mais ma patrie ne m'est pas tellement devenue étrangère, que je puisse voir tranquillement opprimer ses citoyens, surtout lorsqu'ils n'ont compromis leurs droits qu'en défendant ma cause. Je serais le dernier des hommes, si, dans une telle occasion, j'écoutais un sentiment qui n'est plus ni douceur ni patience, mais faiblesse et lâcheté, dans celui qu'il empêche de remplir son devoir.

Rien de moins important pour le public, j'en conviens, que la matière de ces Lettres. La constitution d'une petite république, le sort d'un petit particulier, l'exposé de quelques injustices, la réfutation de quelques sophismes, tout cela n'a rien en soi d'assez considérable pour mériter beaucoup de lecteurs : mais si mes sujets sont petits, mes objets sont grands, et dignes de l'attention de tout honnête homme. Laissons Genève à sa place, et Rousseau dans sa dépression, mais la religion, mais la liberté, la justice! voilà, qui que vous soyez, ce qui n'est pas au-dessous de vous.

Qu'on ne cherche pas même ici dans le style le dé-

dommagement de l'aridité de la matière. Ceux que quelques traits heureux de ma plume ont si fort irrités, trouveront de quoi s'apaiser dans ces Lettres. L'honneur de défendre un opprimé eût enflammé mon cœur si j'avais parlé pour un autre : réduit au triste emploi de me défendre moi-même, j'ai dû me borner à raisonner; m'échauffer eût été m'avilir. J'aurai donc trouvé grace en ce point devant ceux qui s'imaginent qu'il est essentiel à la vérité d'être dite froidement, opinion que pourtant j'ai peine à comprendre. Lorsqu'une vive persuasion nous anime, le moyen d'employer un langage glacé? Quand Archimède, tout transporté, courait nu dans les rues de Syracuse, en avait-il moins trouvé la vérité parce qu'il se passionnait pour elle? Tout au contraire, celui qui la sent ne peut s'abstenir de l'adorer: celui qui demeure froid ne l'a pas vue.

Quoi qu'il en soit, je prie les lecteurs de vouloir bien mettre à part mon beau style, et d'examiner seulement si je raisonne bien ou mal : car enfin, de cela seul qu'un auteur s'exprime en bons termes, je ne vois pas comment il peut s'ensuivre que cet auteur ne sait ce qu'il dit.

LETTRES
ÉCRITES
DE LA MONTAGNE.

PREMIÈRE PARTIE.

LETTRE I.

État de la question par rapport à l'auteur. Si elle est de la compétence des tribunaux civils. Manière injuste de la résoudre.

Non, monsieur, je ne vous blâme point de ne vous être pas joint aux représentants pour soutenir ma cause. Loin d'avoir approuvé moi-même cette démarche, je m'y suis opposé de tout mon pouvoir, et mes parents s'en sont retirés à ma sollicitation. L'on s'est tu quand il fallait parler; on a parlé quand il ne restait qu'à se taire. Je prévis l'inutilité des représentations, j'en pressentis les conséquences : je jugeai que leurs suites inévitables troubleraient le repos public, ou changeraient la constitution de l'état. L'événement a trop justifié mes craintes. Vous voilà réduits à l'alternative qui m'effrayait. La crise où vous êtes exige une autre délibératian dont je ne suis plus l'objet. Sur ce qui a été fait vous demandez ce que vous devez faire : vous considérez

que l'effet de ces démarches, étant relatif au corps de la bourgeoisie, ne retombera pas moins sur ceux qui s'en sont abstenus que sur ceux qui les ont faites. Ainsi, quels qu'aient été d'abord les divers avis, l'intérêt commun doit ici tout réunir. Vos droits réclamés et attaqués ne peuvent plus demeurer en doute; il faut qu'ils soient reconnus ou anéantis, et c'est leur évidence qui les met en péril. Il ne fallait pas approcher le flambeau durant l'orage; mais aujourd'hui le feu est à la maison.

Quoiqu'il ne s'agisse plus de mes intérêts, mon honneur me rend toujours partie dans cette affaire; vous le savez, et vous me consultez toutefois comme un homme neutre; vous supposez que le préjugé ne m'aveuglera point, et que la passion ne me rendra point injuste : je l'espère aussi; mais dans des circonstances si délicates, qui peut répondre de soi ? Je sens qu'il m'est impossible de m'oublier dans une querelle dont je suis le sujet, et qui a mes malheurs pour première cause. Que ferai-je donc, monsieur, pour répondre à votre confiance et justifier votre estime autant qu'il est en moi ? Le voici. Dans la juste défiance de moi-même, je vous dirai moins mon avis que mes raisons : vous les pèserez, vous comparerez, et vous choisirez. Faites plus, défiez-vous toujours, non de mes intentions, Dieu le sait, elles sont pures, mais de mon jugement. L'homme le plus juste, quand il est ulcéré, voit rarement les choses comme elles sont. Je ne veux sûrement pas vous tromper; mais je puis me tromper : je le pourrais en toute autre chose, et cela

doit arriver ici plus probablement. Tenez-vous donc sur vos gardes, et quand je n'aurai pas dix fois raison, ne me l'accordez pas une.

Voilà, monsieur, la précaution que vous devez prendre, et voici celle que je veux prendre à mon tour. Je commencerai par vous parler de moi, de mes griefs, des durs procédés de vos magistrats : quand cela sera fait, et que j'aurai bien soulagé mon cœur, je m'oublierai moi-même, je vous parlerai de vous, de votre situation, c'est-à-dire de la république; et je ne crois pas trop présumer de moi, si j'espère, au moyen de cet arrangement, traiter avec équité la question que vous me faites.

J'ai été outragé d'une manière d'autant plus cruelle, que je me flattais d'avoir bien mérité de la patrie. Si ma conduite eût eu besoin de grace, je pouvais raisonnablement espérer de l'obtenir. Cependant, avec un empressement sans exemple, sans avertissement, sans citation, sans examen, on s'est hâté de flétrir mes livres : on a fait plus ; sans égard pour mes malheurs, pour mes maux, pour mon état, on a décrété ma personne avec la même précipitation; l'on ne m'a pas même épargné les termes qu'on emploie pour les malfaiteurs. Ces messieurs n'ont pas été indulgents; ont-ils du moins été justes? c'est ce que je veux rechercher avec vous. Ne vous effrayez pas, je vous prie, de l'étendue que je suis forcé de donner à ces lettres. Dans la multitude de questions qui se présentent, je voudrais être sobre en paroles : mais, monsieur, quoi qu'on puisse faire, il en faut pour raisonner.

Rassemblons d'abord les motifs qu'ils ont donnés de cette procédure, non dans le réquisitoire, non dans l'arrêt, porté dans le secret, et resté dans les ténèbres [a], mais dans les réponses du Conseil aux représentations des citoyens et bourgeois, ou plutôt dans les Lettres écrites de la campagne, ouvrage qui leur sert de manifeste, et dans lequel seul ils daignent raisonner avec vous.

« Mes livres sont, disent-ils, impies, scandaleux, « téméraires, pleins de blasphèmes et de calomnies « contre la religion. Sous l'apparence des doutes, « l'auteur y a rassemblé tout ce qui peut tendre à « saper, ébranler et détruire les principaux fonde- « ments de la religion chrétienne révélée.

« Ils attaquent tous les gouvernements.

« Ces livres sont d'autant plus dangereux et ré- « préhensibles, qu'ils sont écrits en français du style « le plus séducteur, qu'ils paraissent sous le nom « et la qualification d'un citoyen de Genève, et que, « selon l'intention de l'auteur, l'*Émile* doit servir « de guide aux pères, aux mères, aux précepteurs.

« En jugeant ces livres, il n'a pas été possible au « Conseil de ne jeter aucun regard sur celui qui « en était présumé l'auteur. »

[a] Ma famille demanda par requête communication de cet arrêt. Voici la réponse :

Du 25 juin 1762.

« *En conseil ordinaire, vu la présente requête, arrêté qu'il n'y a* « *lieu d'accorder aux suppliants les fins d'icelle.* »

LULLIN.

L'arrêt du parlement de Paris fut imprimé aussitôt que rendu. Imaginez ce que c'est qu'un état libre où l'on tient cachés de pareils décrets contre l'honneur et la liberté des citoyens.

Au reste, le décret porté contre moi n'est, continuent-ils, « ni un jugement, ni une sentence; mais « un simple appointement provisoire, qui laissait « dans leur entier mes exceptions et défenses, et « qui, dans le cas prévu, servait de préparatoire à « la procédure prescrite par les édits et par l'ordonnance ecclésiastique. »

A cela, les représentants, sans entrer dans l'examen de la doctrine, objectèrent « que le Conseil « avait jugé sans formalités préliminaires; que l'article LXXXVIII de l'ordonnance ecclésiastique avait « été violé dans ce jugement; que la procédure faite « en 1562 contre Jean Morelli, à forme de cet article, « en montrait clairement l'usage, et donnait par cet « exemple une jurisprudence qu'on n'aurait pas dû « mépriser; que cette nouvelle manière de procéder était même contraire à la règle du droit naturel admise chez tous les peuples, laquelle exige « que nul ne soit condamné sans avoir été entendu « dans ses défenses; qu'on ne peut flétrir un ouvrage sans flétrir en même temps l'auteur dont « il porte le nom; qu'on ne voit pas quelles exceptions et défenses il reste à un homme déclaré impie, téméraire, scandaleux dans ses écrits, et après « la sentence rendue et exécutée contre ces mêmes « écrits, puisque les choses n'étant point susceptibles d'infamie, celle qui résulte de la combustion d'un livre par la main du bourreau rejaillit « nécessairement sur l'auteur: d'où il suit qu'on n'a « pu enlever à un citoyen le bien le plus précieux, « l'honneur; qu'on ne pouvait détruire sa réputa-

« tion, son état, sans commencer par l'entendre; « que les ouvrages condamnés et flétris méritaient « du moins autant de support et de tolérance que « divers autres écrits où l'on fait de cruelles satires « sur la religion, et qui ont été répandus et même « imprimés dans la ville; qu'enfin, par rapport aux « gouvernements, il a toujours été permis dans « Genève de raisonner librement sur cette matière « générale; qu'on n'y défend aucun livre qui en « traite; qu'on n'y flétrit aucun auteur pour en avoir « traité, quel que soit son sentiment; et que, loin « d'attaquer le gouvernement de la république en « particulier, je ne laisse échapper aucune occasion « d'en faire l'éloge. »

A ces objections il fut répliqué de la part du Conseil, « que ce n'est point manquer à la règle qui « veut que nul ne soit condamné sans l'entendre, « que de condamner un livre après en avoir pris « lecture et l'avoir examiné suffisamment; que l'ar- « ticle LXXXVIII des ordonnances n'est applicable « qu'à un homme qui dogmatise, et non à un livre « destructif de la religion chrétienne; qu'il n'est « pas vrai que la flétrissure d'un ouvrage se com- « munique à l'auteur, lequel peut n'avoir été qu'im- « prudent ou maladroit; qu'à l'égard des ouvrages « scandaleux, tolérés ou même imprimés dans Ge- « nève, il n'est pas raisonnable de prétendre que, « pour avoir dissimulé quelquefois, un gouverne- « ment soit obligé de dissimuler toujours; que d'ail- « leurs les livres où l'on ne fait que tourner en ridi- « cule la religion ne sont pas à beaucoup près aussi

« punissables que ceux où sans détour on l'attaque « par le raisonnement; qu'enfin ce que le Conseil « doit au maintien de la religion chrétienne dans sa « pureté, au bien public, aux lois, et à l'honneur « du gouvernement, lui ayant fait porter cette sen- « tence, ne lui permet ni de la changer ni de l'af- « faiblir. »

Ce ne sont pas là toutes les raisons, objections et réponses qui ont été alléguées de part et d'autre: mais ce sont les principales, et elles suffisent pour établir, par rapport à moi, la question de fait et de droit.

Cependant, comme l'objet, ainsi présenté, demeure encore un peu vague, je vais tâcher de le fixer avec plus de précision, de peur que vous n'étendiez ma défense à la partie de cet objet que je n'y veux pas embrasser.

Je suis homme, et j'ai fait des livres; j'ai donc fait aussi des erreurs[a]. J'en aperçois moi-même en assez grand nombre: je ne doute pas que d'autres n'en voient beaucoup davantage, et qu'il n'y en ait bien plus encore que ni moi ni d'autres ne voyons point. Si l'on ne dit que cela, j'y souscris.

Mais quel auteur n'est pas dans le même cas, ou s'ose flatter de n'y pas être? Là-dessus donc point de

[a] Exceptons, si l'on veut, les livres de géométrie et leurs auteurs. Encore, s'il n'y a point d'erreurs dans les propositions mêmes, qui nous assurera qu'il n'y en ait point dans l'ordre de déduction, dans le choix, dans la méthode? Euclide démontre, et parvient à son but; mais quel chemin prend-il? combien n'erre-t-il pas dans sa route? La science a beau être infaillible, l'homme qui la cultive se trompe souvent.

dispute. Si l'on me réfute et qu'on ait raison, l'erreur est corrigée, et je me tais. Si l'on me réfute et qu'on ait tort, je me tais encore: dois-je répondre du fait d'autrui? En tout état de cause, après avoir entendu les deux parties, le public est juge; il prononce, le livre triomphe ou tombe, et le procès est fini.

Les erreurs des auteurs sont souvent fort indifférentes, mais il en est aussi de dommageables, même contre l'intention de celui qui les commet. On peut se tromper au préjudice du public comme au sien propre; on peut nuire innocemment. Les controverses sur les matières de jurisprudence, de morale, de religion, tombent fréquemment dans ce cas. Nécessairement un des deux disputants se trompe, et l'erreur sur ces matières, important toujours, devient faute; cependant on ne la punit pas quand on la présume involontaire. Un homme n'est pas coupable pour nuire en voulant servir; et si l'on poursuivait criminellement un auteur pour des fautes d'ignorance ou d'inadvertance, pour de mauvaises maximes qu'on pourait tirer de ses écrits très-conséquemment, mais contre son gré, quel écrivain pourrait se mettre à l'abri des poursuites? Il faudrait être inspiré du Saint-Esprit pour se faire auteur, et n'avoir que des gens inspirés du Saint-Esprit pour juges.

Si l'on ne m'impute que de pareilles fautes, je ne m'en défends pas plus que des simples erreurs. Je ne puis affirmer n'en avoir point commis de telles, parce que je ne suis pas un ange; mais ces fautes qu'on prétend trouver dans mes écrits peu-

vent fort bien n'y pas être, parce que ceux qui les y trouvent ne sont pas des anges non plus. Hommes et sujets à l'erreur ainsi que moi, sur quoi prétendent-ils que leur raison soit l'arbitre de la mienne, et que je sois punissable pour n'avoir pas pensé comme eux?

Le public est donc aussi le juge de semblables fautes; son blâme en est le seul châtiment. Nul ne peut se soustraire à ce juge; et quant à moi je n'en appelle pas. Il est vrai que si le magistrat trouve ces fautes nuisibles, il peut défendre le livre qui les contient; mais, je le répète, il ne peut punir pour cela l'auteur qui les a commises, puisque ce serait punir un délit qui peut être involontaire, et qu'on ne doit punir dans le mal que la volonté. Ainsi ce n'est point encore là ce dont il s'agit.

Mais il y a bien de la différence entre un livre qui contient des erreurs nuisibles et un livre pernicieux. Des principes établis, la chaîne d'un raisonnement suivi, des conséquences déduites, manifestent l'intention de l'auteur; et cette intention, dépendant de sa volonté, rentre sous la juridiction des lois. Si cette intention est évidemment mauvaise, ce n'est plus erreur ni faute, c'est crime; ici tout change. Il ne s'agit plus d'une dispute littéraire dont le public juge selon la raison, mais d'un procès criminel qui doit être jugé dans les tribunaux selon toute la rigueur des lois: telle est la position critique où m'ont mis des magistrats qui se disent justes, et des écrivains zélés qui les trouvent trop cléments. Sitôt qu'on m'apprête des prisons, des bourreaux, des

chaînes, quiconque m'accuse est un délateur; il sait qu'il n'attaque pas seulement l'auteur, mais l'homme; il sait que ce qu'il écrit peut influer sur mon sort[a]: ce n'est plus à ma seule réputation qu'il en veut, c'est à mon honneur, à ma liberté, à ma vie.

Ceci, monsieur, nous ramène tout d'un coup à l'état de la question dont il me paraît que le public s'écarte. Si j'ai écrit des choses répréhensibles, on peut m'en blâmer, on peut supprimer le livre. Mais, pour le flétrir, pour m'attaquer personnellement, il faut plus; la faute ne suffit pas, il faut un délit, un crime; il faut que j'aie écrit à mauvaise intention un livre pernicieux, et que cela soit prouvé, non comme un auteur prouve qu'un autre auteur se trompe, mais comme un accusateur doit convaincre devant le juge l'accusé. Pour être traité comme un malfaiteur, il faut que je sois convaincu de l'être. C'est la première question qu'il s'agit d'examiner. La seconde, en supposant le délit cons-

[a] Il y a quelques années qu'à la première apparition d'un livre célèbre*, je résolus d'en attaquer les principes que je trouvais dangereux. J'exécutais cette entreprise quand j'appris que l'auteur était poursuivi. A l'instant je jetai mes feuilles au feu [1], jugeant qu'aucun devoir ne pouvait autoriser la bassesse de s'unir à la foule pour accabler un homme d'honneur opprimé. Quand tout fut pacifié, j'eus occasion de dire mon sentiment sur le même sujet dans d'autres écrits; mais je l'ai dit sans nommer le livre ni l'auteur. J'ai cru devoir ajouter ce respect pour son malheur à l'estime que j'eus toujours pour sa personne. Je ne crois point que cette façon de penser me soit particulière; elle est commune à tous les honnêtes gens. Sitôt qu'une affaire est portée au criminel, ils doivent se taire, à moins qu'ils ne soient appelés pour témoigner.

* Le livre *de l'Esprit*.

[1] Il les jeta en effet au feu, mais conserva l'exemplaire du livre aux marges duquel elles étaient inscrites. C'est d'après cet exemplaire qu'elles ont été imprimées long-temps après cette époque.

tatė, est d'en fixer la nature, le lieu où il a été commis, le tribunal qui doit en juger, la loi qui le condamne, et la peine qui doit le punir. Ces deux questions une fois résolues décideront si j'ai été traité justement ou non.

Pour savoir si j'ai écrit des livres pernicieux, il faut en examiner les principes, et voir ce qu'il en résulterait si ces principes étaient admis. Comme j'ai traité beaucoup de matières, je dois me restreindre à celles sur lesquelles je suis poursuivi, savoir, la religion et le gouvernement. Commençons par le premier article, à l'exemple des juges qui ne se sont pas expliqués sur le second.

On trouve dans l'*Émile* la profession de foi d'un prêtre catholique, et dans l'*Héloïse* celle d'une femme dévote. Ces deux pièces s'accordent assez pour qu'on puisse expliquer l'une par l'autre, et de cet accord on peut présumer avec quelque vraisemblance que si l'auteur qui a publié les livres où elles sont contenues ne les adopte pas en entier l'une et l'autre, du moins il les favorise beaucoup. De ces deux professions de foi, la première étant la plus étendue et la seule où l'on ait trouvé le corps du délit, doit être examinée par préférence.

Cet examen, pour aller à son but, rend encore un éclaircissement nécessaire; car remarquez bien qu'éclaircir et distinguer les propositions que brouillent et confondent mes accusateurs, c'est leur répondre. Comme ils disputent contre l'évidence, quand la question est bien posée ils sont réfutés.

Je distingue dans la religion deux parties, outre

la forme du culte qui n'est qu'un cérémonial. Ces deux parties sont le dogme et la morale. Je divise les dogmes encore en deux parties; savoir, celle qui, posant les principes de nos devoirs, sert de base à la morale, et celle qui, purement de foi, ne contient que des dogmes spéculatifs.

De cette division, qui me paraît exacte, résulte celle des sentiments sur la religion, d'une part en vrais, faux ou douteux, et de l'autre en bons, mauvais ou indifférents.

Le jugement des premiers appartient à la raison seule; et si les théologiens s'en sont emparés, c'est comme raisonneurs, c'est comme professeurs de la science par laquelle on parvient à la connaissance du vrai et du faux en matière de foi. Si l'erreur en cette partie est nuisible, c'est seulement à ceux qui errent, et c'est seulement un préjudice pour la vie à venir, sur laquelle les tribunaux humains ne peuvent étendre leur compétence. Lorsqu'ils connaissent de cette matière, ce n'est plus comme juges du vrai et du faux, mais comme ministres des lois civiles qui règlent la forme extérieure du culte : il ne s'agit pas encore ici de cette partie; il en sera traité ci-après.

Quant à la partie de la religion qui regarde la morale, c'est-à-dire la justice, le bien public, l'obéissance aux lois naturelles et positives, les vertus sociales et tous les devoirs de l'homme et du citoyen, il appartient au gouvernement d'en connaître : c'est en ce point seul que la religion rentre directement sous sa juridiction, et qu'il doit bannir,

non l'erreur dont il n'est pas juge, mais tout sentiment nuisible qui tend à couper le nœud social.

Voilà, monsieur, la distinction que vous avez à faire pour juger de cette pièce, portée au tribunal, non des prêtres, mais des magistrats. J'avoue qu'elle n'est pas toute affirmative. On y voit des objections et des doutes. Posons, ce qui n'est pas, que ces doutes soient des négations. Mais elle est affirmative dans sa plus grande partie; elle est affirmative et démonstrative sur tous les points fondamentaux de la religion civile; elle est tellement décisive sur tout ce qui tient à la Providence éternelle, à l'amour du prochain, à la justice, à la paix, au bonheur des hommes, aux lois de la société, à toutes les vertus, que les objections, les doutes même, y ont pour objet quelque avantage; et je défie qu'on m'y montre un seul point de doctrine attaqué que je ne prouve être nuisible aux hommes ou par lui-même ou par ses inévitables effets.

La religion est utile et même nécessaire aux peuples. Cela n'est-il pas dit, soutenu, prouvé dans ce même écrit? Loin d'attaquer les vrais principes de la religion, l'auteur les pose, les affermit de tout son pouvoir; ce qu'il attaque, ce qu'il combat, ce qu'il doit combattre, c'est le fanatisme aveugle, la superstition cruelle, le stupide préjugé. Mais il faut, disent-ils, respecter tout cela. Mais pourquoi? Parce que c'est ainsi qu'on mène les peuples. Oui, c'est ainsi qu'on les mène à leur perte. La superstition est le plus terrible fléau du genre humain; elle abrutit les simples, elle persécute les sages, elle

enchaîne les nations, elle fait partout cent maux effroyables : quel bien fait-elle ? aucun ; si elle en fait, c'est aux tyrans ; elle est leur arme la plus terrible, et cela même est le plus grand mal qu'elle ait jamais fait.

Ils disent qu'en attaquant la superstition je veux détruire la religion même : comment le savent-ils ? Pourquoi confondent-ils ces deux causes que je distingue avec tant de soin ? Comment ne voient-ils point que cette imputation réfléchit contre eux dans toute sa force, et que la religion n'a point d'ennemis plus terribles que les défenseurs de la superstition ? Il serait bien cruel qu'il fût si aisé d'inculper l'intention d'un homme, quand il est si difficile de la justifier. Par cela même qu'il n'est pas prouvé qu'elle est mauvaise, on la doit juger bonne : autrement qui pourrait être à l'abri des jugements arbitraires de ses ennemis ? Quoi ! leur simple affirmation fait preuve de ce qu'ils ne peuvent savoir ; et la mienne, jointe à toute ma conduite, n'établit point mes propres sentiments ? Quel moyen me reste donc de les faire connaître ? Le bien que je sens dans mon cœur, je ne puis le montrer, je l'avoue : mais quel est l'homme abominable qui s'ose vanter d'y voir le mal qui n'y fut jamais ?

Plus on serait coupable de prêcher l'irréligion, dit très-bien M. d'Alembert, plus il est criminel d'en accuser ceux qui ne la prêchent pas en effet. Ceux qui jugent publiquement de mon christianisme montrent seulement l'espèce du leur ; et la seule chose qu'ils ont prouvée est qu'eux et moi n'avons

pas la même religion. Voilà précisément ce qui les fâche: on sent que le mal prétendu les aigrit moins que le bien même. Ce bien qu'ils sont forcés de trouver dans mes écrits les dépite et les gêne; réduits à le tourner en mal encore, ils sentent qu'ils se découvrent trop. Combien ils seraient plus à leur aise si ce bien n'y était pas!

Quand on ne me juge point sur ce que j'ai dit, mais sur ce qu'on assure que j'ai voulu dire, quand on cherche dans mes intentions le mal qui n'est pas dans mes écrits, que puis-je faire? Ils démentent mes discours par mes pensées; quand j'ai dit blanc, ils affirment que j'ai voulu dire noir; ils se mettent à la place de Dieu pour faire l'œuvre du diable: comment dérober ma tête à des coups portés de si haut?

Pour prouver que l'auteur n'a point eu l'horrible intention qu'ils lui prêtent, je ne vois qu'un moyen, c'est d'en juger sur l'ouvrage. Ah! qu'on en juge ainsi, j'y consens; mais cette tâche n'est pas la mienne, et un examen suivi sous ce point de vue serait de ma part une indignité. Non, monsieur, il n'y a ni malheur ni flétrissure qui puissent me réduire à cette abjection. Je croirais outrager l'auteur, l'éditeur, le lecteur même, par une justification d'autant plus honteuse qu'elle est plus facile. C'est dégrader la vertu que montrer qu'elle n'est pas un crime, c'est obscurcir l'évidence que prouver qu'elle est la vérité. Non, lisez et jugez vous-même. Malheur à vous si, durant cette lecture, votre cœur ne bénit pas cent fois l'homme vertueux et ferme qui ose instruire ainsi les humains!

Eh! comment me résoudrais-je à justifier cet ouvrage, moi qui crois effacer par lui les fautes de ma vie entière, moi qui mets les maux qu'il m'attire en compensation de ceux que j'ai faits, moi qui, plein de confiance, espère un jour dire au Juge suprême : Daigne juger dans ta clémence un homme faible; j'ai fait le mal sur la terre, mais j'ai publié cet écrit.

Mon cher monsieur, permettez à mon cœur gonflé d'exhaler de temps en temps ses soupirs; mais soyez sûr que dans mes discussions je ne mêlerai ni déclamations ni plaintes : je n'y mettrai pas même la vivacité de mes adversaires; je raisonnerai toujours de sang froid. Je reviens donc.

Tâchons de prendre un milieu qui vous satisfasse et qui ne m'avilisse pas. Supposons un moment la profession de foi du vicaire adoptée en un coin du monde chrétien, et voyons ce qu'il en résulterait en bien et en mal. Ce ne sera ni l'attaquer ni la défendre; ce sera la juger par ses effets.

Je vois d'abord les choses les plus nouvelles sans aucune apparence de nouveauté; nul changement dans le culte, et de grands changements dans les cœurs, des conversions sans éclat, de la foi sans dispute, du zèle sans fanatisme, de la raison sans impiété; peu de dogmes et beaucoup de vertus, la tolérance du philosophe et la charité du chrétien.

Nos prosélytes auront deux règles de foi qui n'en font qu'une : la raison et l'Évangile; la seconde sera d'autant plus immuable qu'elle ne se fondera que

sur la première, et nullement sur certains faits, lesquels, ayant besoin d'être attestés, remettent la religion sous l'autorité des hommes.

Toute la différence qu'il y aura d'eux aux autres chrétiens, est que ceux-ci sont des gens qui disputent beaucoup sur l'Évangile sans se soucier de le pratiquer, au lieu que nos gens s'attacheront beaucoup à la pratique, et ne disputeront point.

Quand les chrétiens disputeurs viendront leur dire : Vous vous dites chrétiens sans l'être ; car, pour être chrétiens, il faut croire en Jésus-Christ, et vous n'y croyez point ; les chrétiens paisibles leur répondront : « Nous ne savons pas bien si nous « croyons en Jésus-Christ dans votre idée, parce « que nous ne l'entendons pas ; mais nous tâchons « d'observer ce qu'il nous prescrit. Nous sommes « chrétiens, chacun à notre manière ; nous, en gar- « dant sa parole, et vous, en croyant en lui. Sa « charité veut que nous soyons tous frères : nous la « suivons en vous admettant pour tels ; pour l'a- « mour de lui ne nous ôtez pas un titre que nous « honorons de toutes nos forces, et qui nous est « aussi cher qu'à vous. »

Les chrétiens disputeurs insisteront sans doute. En vous renommant de Jésus, il faudrait nous dire à quel titre. Vous gardez, dites-vous, sa parole ; mais quelle autorité lui donnez-vous? Reconnaissez-vous la révélation? ne la reconnaissez-vous pas? Admettez-vous l'Évangile en entier? ne l'admettez-vous qu'en partie? Sur quoi fondez-vous ces distinctions? Plaisants chrétiens, qui marchandent

avec le maître, qui choisissent dans sa doctrine ce qu'il leur plaît d'admettre et de rejeter!

A cela les autres diront paisiblement : « Mes « frères, nous ne marchandons point; car notre foi « n'est pas un commerce : vous supposez qu'il dé« pend de nous d'admettre ou de rejeter comme « il nous plaît; mais cela n'est pas, et notre raison « n'obéit point à notre volonté. Nous aurions beau « vouloir que ce qui nous paraît faux nous parût « vrai, il nous paraîtrait faux malgré nous. Tout ce « qui dépend de nous est de parler selon notre « pensée ou contre notre pensée, et notre seul « crime est de ne vouloir pas vous tromper.

« Nous reconnaissons l'autorité de Jésus-Christ « parce que notre intelligence acquiesce à ses pré« ceptes et nous en découvre la sublimité. Elle nous « dit qu'il convient aux hommes de suivre ces pré« ceptes, mais qu'il était au-dessus d'eux de les « trouver. Nous admettons la révélation comme « émanée de l'esprit de Dieu, sans en savoir la ma« nière, et sans nous tourmenter pour la découvrir; « pourvu que nous sachions que Dieu a parlé, peu « nous importe d'expliquer comment il s'y est pris « pour se faire entendre. Ainsi, reconnaissant dans « l'Évangile l'autorité divine, nous croyons Jésus« Christ revêtu de cette autorité; nous reconnais« sons une vertu plus qu'humaine dans sa conduite, « et une sagesse plus qu'humaine dans ses leçons. « Voilà ce qui est bien décidé pour nous. Comment « cela s'est-il fait? Voilà ce qui ne l'est pas; cela nous « passe. Cela ne vous passe pas, vous; à la bonne

« heure ; nous vous en félicitons de tout notre cœur. « Votre raison peut être supérieure à la nôtre ; mais « ce n'est pas à dire qu'elle doive nous servir de « loi. Nous consentons que vous sachiez tout ; souf- « frez que nous ignorions quelque chose.

« Vous nous demandez si nous admettons tout « l'Évangile. Nous admettons tous les enseignements « qu'a donnés Jésus-Christ. L'utilité, la nécessité « de la plupart de ces enseignements nous frappe, « et nous tâchons de nous y conformer. Quelques- « uns ne sont pas à notre portée ; ils ont été don- « nés sans doute pour des esprits plus intelligents « que nous. Nous ne croyons point avoir atteint « les limites de la raison humaine, et les hommes « plus pénétrants ont besoin de préceptes plus « élevés.

« Beaucoup de choses dans l'Évangile passent « notre raison, et même la choquent ; nous ne les « rejetons pourtant pas. Convaincus de la faiblesse « de notre entendement, nous savons respecter ce « que nous ne pouvons concevoir, quand l'asso- « ciation de ce que nous concevons nous le fait ju- « ger supérieur à nos lumières. Tout ce qui nous « est nécessaire à savoir pour être saints nous pa- « raît clair dans l'Évangile ; qu'avons-nous besoin « d'entendre le reste ? Sur ce point nous demeurons « ignorants, mais exempts d'erreur, et nous n'en « serons pas moins gens de bien ; cette humble ré- « serve elle-même est l'esprit de l'Évangile.

« Nous ne respectons pas précisément ce livre « sacré comme livre, mais comme la parole et la

« vie de Jésus-Christ. Le caractère de vérité, de « sagesse et de sainteté qui s'y trouve, nous ap« prend que cette histoire n'a pas été essentielle« ment altérée[a]; mais il n'est pas démontré pour « nous qu'elle ne l'ait point été du tout. Qui sait si « les choses que nous n'y comprenons pas ne sont « point des fautes glissées dans le texte? Qui sait « si des disciples si fort inférieurs à leur maître l'ont « bien compris et bien rendu partout? Nous ne dé« cidons point là-dessus; nous ne présumons pas « même, et nous ne vous proposons des conjec« tures que parce que vous l'exigez.

« Nous pouvons nous tromper dans nos idées, « mais vous pouvez aussi vous tromper dans les « vôtres. Pourquoi ne le pourriez-vous pas, étant « hommes? Vous pouvez avoir autant de bonne foi « que nous, mais vous n'en sauriez avoir davan« tage; vous pouvez être plus éclairés, mais vous « n'êtes pas infaillibles. Qui jugera donc entre les « deux partis? Sera-ce vous? cela n'est pas juste. « Bien moins sera-ce nous, qui nous défions si fort « de nous-mêmes. Laissons donc cette décision au « juge commun qui nous entend; et, puisque nous « sommes d'accord sur les règles de nos devoirs ré« ciproques, supportez-nous sur le reste comme « nous vous supportons. Soyons hommes de paix, « soyons frères; unissons-nous dans l'amour de « notre commun maître, dans la pratique des ver-

[a] Où en seraient les simples fidèles, si l'on ne pouvait savoir cela que par des discussions de critique, ou par l'autorité des pasteurs? De quel front ose-t-on faire dépendre la foi de tant de science ou de tant de soumission?

« tus qu'il nous prescrit. Voilà ce qui fait le vrai « chrétien.

« Que si vous vous obstinez à nous refuser ce « précieux titre après avoir tout fait pour vivre fra- « ternellement avec vous, nous nous consolerons « de cette injustice, en songeant que les mots ne « sont pas les choses, que les premiers disciples de « Jésus ne prenaient point le nom de chrétiens, « que le martyr Étienne ne le porta jamais, et que, « quand Paul fut converti à la foi de Christ, il n'y « avait encore aucuns chrétiens[a] sur la terre. »

Croyez-vous, monsieur, qu'une controverse ainsi traitée sera fort animée et fort longue, et qu'une des parties ne sera pas bientôt réduite au silence quand l'autre ne voudra point disputer?

Si nos prosélytes sont maîtres du pays où ils vivent, ils établiront une forme de culte aussi simple que leur croyance, et la religion qui résultera de tout cela sera la plus utile aux hommes par sa simplicité même. Dégagée de tout ce qu'ils mettent à la place des vertus, et n'ayant ni rites superstitieux ni subtilités dans la doctrine, elle ira tout entière à son vrai but, qui est la pratique de nos devoirs. Les mots de *dévot* et d'*orthodoxe* y seront sans usage; la monotonie de certains sons articulés n'y sera pas la piété; il n'y aura d'impies que les méchants, ni de fidèles que les gens de bien.

Cette institution une fois faite, tous seront obligés par les lois de s'y soumettre, parce qu'elle n'est

[a] Ce nom leur fut donné quelques années après à Antioche pour la première fois.

point fondée sur l'autorité des hommes, qu'elle n'a rien qui ne soit dans l'ordre des lumières naturelles, qu'elle ne contient aucun article qui ne se rapporte au bien de la société, et qu'elle n'est mêlée d'aucun dogme inutile à la morale, d'aucun point de pure spéculation.

Nos prosélytes seront-ils intolérants pour cela? Au contraire, ils seront tolérants par principe; ils le seront plus qu'on ne peut l'être dans aucune autre doctrine, puisqu'ils admettront toutes les bonnes religions qui ne s'admettent pas entre elles, c'est-à-dire toutes celles qui, ayant l'essentiel qu'elles négligent, font l'essentiel de ce qui ne l'est point. En s'attachant, eux, à ce seul essentiel, ils laisseront les autres en faire à leur gré l'accessoire, pourvu qu'ils ne le rejettent pas: ils les laisseront expliquer ce qu'ils n'expliquent point, décider ce qu'ils ne décident point. Ils laisseront à chacun ses rites, ses formules de foi, sa croyance; ils diront: Admettez avec nous les principes des devoirs de l'homme et du citoyen; du reste, croyez tout ce qu'il vous plaira. Quant aux religions qui sont essentiellement mauvaises, qui portent l'homme à faire le mal, ils ne les tolèreront point, parce que cela même est contraire à la véritable tolérance, qui n'a pour but que la paix du genre humain. Le vrai tolérant ne tolère point le crime, il ne tolère aucun dogme qui rende les hommes méchants.

Maintenant supposons, au contraire, que nos prosélytes soient sous la domination d'autrui: comme gens de paix, ils seront soumis aux lois de leurs

maîtres, même en matière de religion, à moins que cette religion ne fût essentiellement mauvaise; car alors, sans outrager ceux qui la professent, ils refuseraient de la professer. Ils leur diraient : Puisque Dieu nous appelle à la servitude, nous voulons être de bons serviteurs, et vos sentiments nous empêcheraient de l'être : nous connaissons nos devoirs, nous les aimons, nous rejetons ce qui nous en détache; c'est afin de vous être fidèles que nous n'adoptons pas la loi de l'iniquité.

Mais si la religion du pays est bonne en elle-même, et que ce qu'elle a de mauvais soit seulement dans des interprétations particulières, ou dans des dogmes purement spéculatifs, ils s'attacheront à l'essentiel, et tolèreront le reste, tant par respect pour les lois que par amour pour la paix. Quand ils seront appelés à déclarer expressément leur croyance, ils le feront, parce qu'il ne faut point mentir; ils diront au besoin leur sentiment avec fermeté, même avec force; ils se défendront par la raison, si on les attaque. Du reste, ils ne disputeront point contre leurs frères; et, sans s'obstiner à vouloir les convaincre, ils leur resteront unis par la charité; ils assisteront à leurs assemblées, ils adopteront leurs formules, et, ne se croyant pas plus infaillibles qu'eux, ils se soumettront à l'avis du plus grand nombre en ce qui n'intéresse pas leur conscience et ne leur paraît pas importer au salut.

Voilà le bien, me direz-vous; voyons le mal. Il sera dit en peu de paroles. Dieu ne sera plus l'or-

gane de la méchanceté des hommes. La religion ne servira plus d'instrument à la tyrannie des gens d'église et à la vengeance des usurpateurs; elle ne servira plus qu'à rendre les croyants bons et justes : ce n'est pas là le compte de ceux qui les mènent; c'est pis pour eux que si elle ne servait à rien.

Ainsi donc la doctrine en question est bonne au genre humain, et mauvaise à ses oppresseurs. Dans quelle classe absolue la faut-il mettre? J'ai dit fidèlement le pour et le contre; comparez, et choisissez.

Tout bien examiné, je crois que vous conviendrez de deux choses : l'une, que ces hommes que je suppose se conduiraient en ceci très-conséquemment à la profession de foi du vicaire; l'autre, que cette conduite serait non-seulement irréprochable, mais vraiment chrétienne, et qu'on aurait tort de refuser à ces hommes bons et pieux le nom de chrétiens, puisqu'ils le mériteraient parfaitement par leur conduite, et qu'ils seraient moins opposés par leurs sentiments à beaucoup de sectes qui le prennent, et à qui on ne le dispute pas, que plusieurs de ces mêmes sectes ne sont opposées entre elles. Ce ne seraient pas, si l'on veut, des chrétiens à la mode de saint Paul, qui était naturellement persécuteur, et qui n'avait pas entendu Jésus-Christ lui-même; mais ce seraient des chrétiens à la mode de saint Jacques, choisi par le maître en personne, et qui avait reçu de sa propre bouche les instructions qu'il nous transmet. Tout ce raisonnement est bien simple, mais il me paraît concluant.

Vous me demanderez peut-être comment on peut accorder cette doctrine avec celle d'un homme qui dit que l'Évangile est absurde et pernicieux à la société? En avouant franchement que cet accord me paraît difficile, je vous demanderai à mon tour où est cet homme qui dit que l'Évangile est absurde et pernicieux. Vos messieurs m'accusent de l'avoir dit: et où? Dans *le Contrat social*, au chapitre de la religion civile. Voici qui est singulier! Dans ce même livre et dans ce même chapitre je pense avoir dit précisément le contraire: je pense avoir dit que l'Évangile est sublime, et le plus fort lien de la société[a]. Je ne veux pas taxer ces messieurs de mensonge; mais avouez que deux propositions si contraires dans le même livre et dans le même chapitre doivent faire un tout bien extravagant.

N'y aurait-il point ici quelque nouvelle équivoque, à la faveur de laquelle on me rendît plus coupable ou plus fou que je ne suis? Ce mot de *société* présente un sens un peu vague : il y a dans le monde des sociétés de bien des sortes, et il n'est pas impossible que ce qui sert à l'une nuise à l'autre. Voyons : la méthode favorite de mes agresseurs est toujours d'offrir avec art des idées indéterminées; continuons pour toute réponse à tâcher de les fixer.

Le chapitre dont je parle est destiné, comme on le voit par le titre, à examiner comment les institutions religieuses peuvent entrer dans la constitution de l'état. Ainsi ce dont il s'agit ici n'est point

[a] *Contrat social.*

de considérer les religions comme vraies ou fausses, ni même comme bonnes ou mauvaises en elles-mêmes, mais de les considérer uniquement par leurs rapports aux corps politiques, et comme parties de la législation.

Dans cette vue, l'auteur fait voir que toutes les anciennes religions, sans en excepter la juive, furent nationales dans leur origine, appropriées, incorporées à l'état, et formant la base, ou du moins faisant partie du système législatif.

Le christianisme, au contraire, est dans son principe une religion universelle, qui n'a rien d'exclusif, rien de local, rien de propre à tel pays plutôt qu'à tel autre. Son divin auteur, embrassant également tous les hommes dans sa charité sans bornes, est venu lever la barrière qui séparait les nations, et réunir tout le genre humain dans un peuple de frères; « Car, en toute nation, « celui qui le craint et qui s'adonne à la justice lui « est agréable [a]. » Tel est le véritable esprit de l'Évangile.

Ceux donc qui ont voulu faire du christianisme une religion nationale et l'introduire comme partie constitutive dans le système de la législation, ont fait par là deux fautes nuisibles, l'une à la religion, et l'autre à l'état. Ils se sont écartés de l'esprit de Jésus-Christ, dont le règne n'est pas de ce monde; et mêlant aux intérêts terrestres ceux de la religion, ils ont souillé sa pureté céleste, ils en ont fait l'arme des tyrans et l'instrument des

[a] Act. x, 35.

persécuteurs. Ils n'ont pas moins blessé les saines maximes de la politique, puisqu'au lieu de simplifier la machine du gouvernement, ils l'ont composée, ils lui ont donné des ressorts étrangers, superflus; et, l'assujettissant à deux mobiles différents, souvent contraires, ils ont causé les tiraillements qu'on sent dans tous les états chrétiens où l'on a fait entrer la religion dans le système politique.

Le parfait christianisme est l'institution sociale universelle; mais pour montrer qu'il n'est point un établissement politique, et qu'il ne concourt point aux bonnes institutions particulières, il fallait ôter les sophismes de ceux qui mêlent la religion à tout, comme une prise avec laquelle ils s'emparent de tout. Tous les établissements humains sont fondés sur les passions humaines, et se conservent par elles : ce qui combat et détruit les passions n'est donc pas propre à fortifier ces établissements. Comment ce qui détache les cœurs de la terre nous donnerait-il plus d'intérêt pour ce qui s'y fait? comment ce qui nous occupe uniquement d'une autre patrie nous attacherait-il davantage à celle-ci.

Les religions nationales sont utiles à l'état comme parties de sa constitution, cela est incontestable; mais elles sont nuisibles au genre humain, et même à l'état dans un autre sens : j'ai montré comment et pourquoi.

Le christianisme, au contraire, rendant les hommes justes, modérés, amis de la paix, est très-avantageux à la société générale; mais il énerve la

force du ressort politique, il complique les mouvements de la machine, il rompt l'unité du corps moral; et ne lui étant pas assez approprié, il faut qu'il dégénère, ou qu'il demeure une pièce étrangère et embarrassante.

Voilà donc un préjudice et des inconvénients des deux côtés relativement au corps politique. Cependant il importe que l'état ne soit pas sans religion, et cela importe par des raisons graves, sur lesquelles j'ai partout fortement insisté : mais il vaudrait mieux encore n'en point avoir, que d'en avoir une barbare et persécutante, qui, tyrannisant les lois mêmes, contrarierait les devoirs du citoyen. On dirait que tout ce qui s'est passé dans Genève à mon égard n'est fait que pour établir ce chapitre en exemple, pour prouver par ma propre histoire que j'ai très-bien raisonné.

Que doit faire un sage législateur dans cette alternative? De deux choses l'une : la première, d'établir une religion purement civile, dans laquelle, renfermant les dogmes fondamentaux de toute bonne religion, tous les dogmes vraiment utiles à la société, soit universelle, soit particulière, il omette tous les autres qui peuvent importer à la foi, mais nullement au bien terrestre, unique objet de la législation : car comment le mystère de la Trinité, par exemple, peut-il concourir à la bonne constitution de l'état? en quoi ses membres seront-ils meilleurs citoyens quand ils auront rejeté le mérite des bonnes œuvres? et que fait au lien de la société civile le dogme du péché origi-

nel? Bien que le vrai christianisme soit une institution de paix, qui ne voit que le christianisme dogmatique ou théologique est, par la multitude et l'obscurité de ses dogmes, surtout par l'obligation de les admettre, un champ de bataille toujours ouvert entre les hommes, et cela sans qu'à force d'interprétations et de décisions on puisse prévenir de nouvelles disputes sur les décisions mêmes?

L'autre expédient est de laisser le christianisme tel qu'il est dans son véritable esprit, libre, dégagé de tout lien de chair, sans autre obligation que celle de la conscience, sans autre gêne dans les dogmes que les mœurs et les lois. La religion chrétienne est, par la pureté de sa morale, toujours bonne et saine dans l'état, pourvu qu'on n'en fasse pas une partie de sa constitution, pourvu qu'elle y soit admise uniquement comme religion, sentiment, opinion, croyance; mais, comme loi politique, le christianisme dogmatique est un mauvais établissement.

Telle est, monsieur, la plus forte conséquence qu'on puisse tirer de ce chapitre, où, bien loin de taxer le *pur Évangile*[a] d'être pernicieux à la société, je le trouve, en quelque sorte, trop sociable, embrassant trop tout le genre humain, pour une législation qui doit être exclusive; inspirant l'humanité plutôt que le patriotisme, et tendant à former des hommes plutôt que des citoyens[b]. Si je

[a] *Lettres écrites de la campagne*, page 30.

[b] C'est merveille de voir l'assortiment de beaux sentiments qu'on va nous entassant dans les livres; il ne faut pour cela que des mots,

me suis trompé, j'ai fait une erreur en politique; mais où est mon impiété?

La science du salut et celle du gouvernement sont très-différentes: vouloir que la première embrasse tout est un fanatisme de petit esprit; c'est penser comme les alchimistes, qui, dans l'art de faire de l'or, voient aussi la médecine universelle, ou comme les mahométans, qui prétendent trouver toutes les sciences dans l'Alcoran. La doctrine de l'Évangile n'a qu'un objet, c'est d'appeler et sauver tous les hommes; leur liberté, leur bien-être ici-bas n'y entre pour rien; Jésus l'a dit mille fois. Mêler à cet objet des vues terrestres, c'est altérer sa simplicité sublime, c'est souiller sa sainteté par des intérêts humains : c'est cela qui est vraiment une impiété.

Ces distinctions sont de tout temps établies: on ne les a confondues que pour moi seul. En ôtant des institutions nationales la religion chrétienne, je l'établis la meilleure pour le genre humain. L'auteur de l'*Esprit des Lois* a fait plus; il a dit que la musulmane était la meilleure pour les contrées asiatiques *. Il raisonnait en politique, et moi aussi. Dans quel pays a-t-on cherché querelle, je ne

et les vertus en papier ne coûtent guère; mais elles ne s'agencent pas tout-à-fait ainsi dans le cœur de l'homme, et il y a loin des peintures aux réalités. Le patriotisme et l'humanité sont, par exemple, deux vertus incompatibles dans leur énergie, et surtout chez un peuple entier. Le législateur qui les voudra toutes deux n'obtiendra ni l'une ni l'autre: cet accord ne s'est jamais vu; il ne se verra jamais, parce qu'il est contraire à la nature, et qu'on ne peut donner deux objets à la même passion.

* Voyez Livre XXIV, chap. 26.

dis pas à l'auteur, mais au livre[a]? Pourquoi donc suis-je coupable? ou pourquoi ne l'était-il pas?

Voilà, monsieur, comment, par des extraits fidèles, un critique équitable parvient à connaître les vrais sentiments d'un auteur et le dessein dans lequel il a composé son livre. Qu'on examine tous les miens par cette méthode, je ne crains point les jugements que tout honnête homme en pourra porter. Mais ce n'est pas ainsi que ces messieurs s'y prennent; ils n'ont garde; ils n'y trouveraient pas ce qu'ils cherchent. Dans le projet de me rendre coupable à tout prix, ils écartent le vrai but de l'ouvrage; ils lui donnent pour but chaque erreur, chaque négligence échappée à l'auteur; et si par hasard il laisse un passage équivoque, ils ne manquent pas de l'interpréter dans le sens qui n'est pas le sien. Sur un grand champ couvert d'une moisson fertile, ils vont triant avec soin quelques mauvaises plantes, pour accuser celui qui l'a semé d'être un empoisonneur.

Mes propositions ne pouvaient faire aucun mal à leur place; elles étaient vraies, utiles, honnêtes, dans le sens que je leur donnais. Ce sont leurs falsifications, leurs subreptions, leurs interprétations frauduleuses, qui les rendent punissables; il faut les brûler dans leurs livres, et les couronner dans les miens.

Combien de fois les auteurs diffamés et le public

[a] Il est bon de remarquer que le livre de l'*Esprit des Lois* fut imprimé pour la première fois à Genève, sans que les scholarques y trouvassent rien à reprendre, et que ce fut un pasteur qui corrigea l'édition.

indigné n'ont-ils pas réclamé contre cette manière odieuse de déchiqueter un ouvrage, d'en défigurer toutes les parties, d'en juger sur des lambeaux enlevés çà et là, au choix d'un accusateur infidèle, qui produit le mal lui-même en le détachant du bien qui le corrige et l'explique, en détorquant partout le vrai sens! Qu'on juge La Bruyère ou La Rochefoucauld sur des maximes isolées, à la bonne heure; encore sera-t-il juste de compârer et de compter. Mais, dans un livre de raisonnement, combien de sens divers ne peut pas avoir la même proposition, selon la manière dont l'auteur l'emploie et dont il la fait envisager! Il n'y a peut-être pas une de celles qu'on m'impute, à laquelle, au lieu où je l'ai mise, la page qui précède ou celle qui suit ne serve de répônse, et que je n'aie prise en un sens différent de celui que lui donnent mes accusateurs. Vous verrez, avant la fin de ces lettres, des preuves de cela qui vous surprendront.

Mais qu'il y ait des propositions fausses, répréhensibles, blâmables en elles-mêmes, cela suffit-il pour rendre un livre pernicieux? Un bon livre n'est pas celui qui ne contient rien de mauvais ou rien qu'on puisse interpréter en mal; autrement il n'y aurait point de bons livres: mais un bon livre est celui qui contient plus de bonnes choses que de mauvaises; un bon livre est celui dont l'effet total est de mener au bien, malgré le mal qui peut s'y trouver. Eh! que serait-ce, mon Dieu! si dans un grand ouvrage, plein de vérités utiles, de leçons d'humanité, de piété, de vertu, il était permis d'al

ler cherchant avec une maligne exactitude toutes les erreurs, toutes les propositions équivoques, suspectes, ou inconsidérées, toutes les inconséquences qui peuvent échapper dans le détail à un auteur surchargé de sa matière, accablé des nombreuses idées qu'elle lui suggère, distrait des unes par les autres, et qui peut à peine assembler dans sa tête toutes les parties de son vaste plan; s'il était permis de faire un amas de toutes ses fautes, de les aggraver les unes par les autres, en rapprochant ce qui est épars, en liant ce qui est isolé: puis, taisant la multitude de choses bonnes et louables qui les démentent, qui les expliquent, qui les rachètent, qui montrent le vrai but de l'auteur, de donner cet affreux recueil pour celui de ses principes, d'avancer que c'est là le résumé de ses vrais sentiments, et de le juger sur un pareil extrait? Dans quel désert faudrait-il fuir, dans quel antre faudrait-il se cacher pour échapper aux poursuites de pareils hommes, qui, sous l'apparence du mal, puniraient le bien, qui compteraient pour rien le cœur, les intentions, la droiture partout évidente, et traiteraient la faute la plus légère et la plus involontaire comme le crime d'un scélérat? Y a-t-il un seul livre au monde, quelque vrai, quelque bon, quelque excellent qu'il puisse être, qui pût échapper à cette infame inquisition? Non, monsieur, il n'y en a pas un, pas un seul, non pas l'Évangile même: car le mal qui n'y serait pas, ils sauraient l'y mettre par leurs extraits infidèles, par leurs fausses interprétations.

« Nous vous déférons, oseraient-ils dire, un livre « scandaleux, téméraire, impie, dont la morale est « d'enrichir le riche et de dépouiller[a] le pauvre; « d'apprendre aux enfants à renier leur mère et leurs « frères[b], de s'empater sans scrupule du bien d'au- « trui[c], de n'instruire point les méchants, de peur « qu'ils ne se corrigent et qu'ils ne soient pardon- « nés[d], de haïr père, mère, femme, enfants, tous « ses prochès[e]; un livre où l'on souffle partout le « feu de la discorde[f], où l'on se vante d'armer le fils « contre le père[g], les parents l'un contre l'autre[h], « les domestiques contre leurs maîtres[i], où l'on ap- « prouve la violation des lois[k]; où l'on impose en de- « voir la persécution[l], où, pour porter les peuples « au brigandage, on fait du bonheur éternel le prix « de la force et la conquête des hommes violents[m]. »

Figurez-vous une ame infernale analysant ainsi tout l'Évangile, formant de cette calomnieuse analyse, sous le nom de *Profession de foi évangélique*, un écrit qui ferait horreur, et les dévots pharisiens prônant cet écrit d'un air de triomphe comme l'abrégé des leçons de Jésus-Christ. Voilà pourtant jusqu'où peut mener cette indigne méthode. Quiconque aura lu mes livres, et lira les imputations de ceux qui m'accusent, qui me jugent, qui me condamnent, qui me poursuivent, verra que c'est ainsi que tous m'ont traité.

[a] Matth., XIII, 12; Luc, XIX, 26. — [b] Matth., XII, 48; Marc, III, 33. — [c] Ibid., XI, 2; Luc, XIX, 30. — [d] Marc, IV, 12; Jean, XII, 40. — [e] Luc, XIV, 26. — [f] Matth., X, 34; Luc, XII, 51, 52. — [g] Matth., X, 35; Luc, XII, 53. — [h] *Ibid.* — [i] Matth., X, 36. — [k] Matth., XII, 2 et seq. — [l] Luc, XIV, 23. — [m] Matth., XI, 12.

Je crois vous avoir prouvé que ces messieurs ne m'ont pas jugé selon la raison : j'ai maintenant à vous prouver qu'ils ne m'ont pas jugé selon les lois. Mais laissez-moi reprendre un instant haleine. À quels tristes essais me vois-je réduit à mon âge ! Devais-je apprendre si tard à faire mon apologie ? Était-ce la peine de commencer ?

LETTRE II.

De la religion de Genève. Principes de la réformation. L'auteur entame la discussion des miracles.

J'ai supposé, monsieur, dans ma précédente lettre, que j'avais commis en effet contre la foi les erreurs dont on m'accuse, et j'ai fait voir que ces erreurs, n'étant point nuisibles à la société, n'étaient pas punissables devant la justice humaine. Dieu s'est réservé sa propre défense et le châtiment des fautes qui n'offensent que lui. C'est un sacrilége à des hommes de se faire les vengeurs de la Divinité, comme si leur protection lui était nécessaire. Les magistrats, les rois, n'ont aucune autorité sur les ames; et pourvu qu'on soit fidèle aux lois de la société dans ce monde, ce n'est point à eux de se mêler de ce qu'on deviendra dans l'autre, où ils n'ont aucune inspection. Si l'on perdait ce principe de vue, les lois faites pour le bonheur du genre humain en seraient bientôt le tourment; et, sous leur inquisition terrible, les hommes,

jugés par leur foi plus que par leurs œuvres, seraient tous à la merci de quiconque voudrait les opprimer.

Si les lois n'ont nulle autorité sur les sentiments des hommes en ce qui tient uniquement à la religion, elles n'en ont point non plus en cette partie sur les écrits où l'on manifeste ces sentiments. Si les auteurs de ces écrits sont punissables, ce n'est jamais précisément pour avoir enseigné l'erreur, puisque la loi ni ses ministres ne jugent pas de ce qui n'est précisément qu'une erreur. L'auteur des *Lettres écrites de la campagne* paraît convenir de ce principe[a]. Peut-être même en accordant que *la politique et la philosophie pourront soutenir la liberté de tout écrire*, le pousserait-il trop loin (page 50). Ce n'est pas ce que je veux examiner ici.

Mais voici comment vos messieurs et lui tournent la chose pour autoriser le jugement rendu contre mes livres et contre moi. Ils me jugent moins comme chrétien que comme citoyen; ils me regardent moins comme impie envers Dieu que comme rebelle aux lois; ils voient moins en moi le péché que le crime, et l'hérésie que la désobéissance. J'ai, selon eux, attaqué la religion de l'état; j'ai donc encouru la peine portée par la loi contre ceux qui l'attaquent. Voilà, je crois, le

[a] « A cet égard, dit-il, page 22, je retrouve assez mes maximes « dans celles des représentations. » Et page 29, il regarde comme « incontestable que personne ne peut être poursuivi pour ses idées « sur la religion. »

sens de ce qu'ils ont dit d'intelligible pour justifier leur procédé.

Je ne vois à cela que trois petites difficultés : la première, de savoir quelle est cette religion de l'état; la seconde, de montrer comment je l'ai attaquée ; la troisième, de trouver cette loi selon laquelle j'ai été jugé.

Qu'est-ce que la religion de l'état? c'est la sainte réformation évangélique. Voilà, sans contredit, des mots bien sonnants. Mais qu'est-ce, à Genève aujourd'hui, que la sainte réformation évangélique? Le sauriez-vous, monsieur, par hasard? En ce cas, je vous en félicite : quant à moi, je l'ignore. J'avais cru le savoir ci-devant; mais je me trompais ainsi que bien d'autres, plus savants que moi sur tout autre point, et non moins ignorants sur celui-là.

Quand les réformateurs se détachèrent de l'Église romaine, ils l'accusèrent d'erreur; et pour corriger cette erreur dans sa source, ils donnèrent à l'Écriture un autre sens que celui que l'Église lui donnait. On leur demanda de quelle autorité ils s'écartaient ainsi de la doctrine reçue : ils dirent que c'était de leur autorité propre, de celle de leur raison. Ils dirent que le sens de la Bible étant intelligible et clair à tous les hommes en ce qui était du salut, chacun était juge compétent de la doctrine, et pouvait interpréter la Bible, qui en est la règle, selon son esprit particulier ; que tous s'accorderaient ainsi sur les choses essentielles; et que celles sur lesquelles ils ne pourraient s'accorder ne l'étaient point.

Voilà donc l'esprit particulier établi pour unique interprète de l'Écriture ; voilà l'autorité de l'Église rejetée; voilà chacun mis, pour la doctrine, sous sa propre juridiction. Tels sont les deux points fondamentaux de la réforme : reconnaître la Bible pour règle de sa croyance, et n'admettre d'autre interprète du sens de la Bible que soi. Ces deux points combinés forment le principe sur lequel les chrétiens réformés se sont séparés de l'Église romaine : et ils ne pouvaient moins faire sans tomber en contradiction; car quelle autorité interprétative auraient-ils pu se réserver, après avoir rejeté celle du corps de l'Église.

Mais, dira-t-on, comment, sur un tel principe, les réformés ont-ils pu se réunir? comment, voulant avoir chacun leur façon de penser, ont-ils fait corps contre l'Église catholique? Ils le devaient faire : ils se réunissaient en ceci, que tous reconnaissaient chacun d'eux comme juge compétent pour lui-même. Ils toléraient et ils devaient tolérer toutes les interprétations, hors une, savoir celle qui ôte la liberté des interprétations. Or cette unique interprétation qu'ils rejetaient était celle des catholiques. Ils devaient donc proscrire de concert Rome seule, qui les proscrivait également tous. La diversité même de leurs façons de penser sur tout le reste était le lien commun qui les unissait. C'étaient autant de petits états ligués contre une grande puissance, et dont la confédération générale n'ôtait rien à l'indépendance de chacun.

Voilà comment la réformation évangélique s'est

établie, et voilà comment elle doit se conserver. Il est bien vrai que la doctrine du plus grand nombre peut être proposée à tous comme la plus probable ou la plus autorisée; le souverain peut même la rédiger en formule et la prescrire à ceux qu'il charge d'enseigner, parce qu'il faut quelque ordre, quelque règle dans les instructions publiques; et qu'au fond l'on ne gêne en ceci la liberté de personne, puisque nul n'est forcé d'enseigner malgré lui : mais il ne s'ensuit pas de là que les particuliers soient obligés d'admettre précisément ces interprétations qu'on leur donne et cette doctrine qu'on leur enseigne. Chacun en demeure seul juge pour lui-même, et ne reconnaît en cela d'autre autorité que la sienne propre. Les bonnes instructions doivent moins fixer le choix que nous devons faire, que nous mettre en état de bien choisir. Tel est le véritable esprit de la réformation, tel en est le vrai fondement. La raison particulière y prononce, en tirant la foi de la règle commune qu'elle établit, savoir, l'Évangile; et il est tellement de l'essence de la raison d'être libre, que, quand elle voudrait s'asservir à l'autorité, cela ne dépendrait pas d'elle. Portez la moindre atteinte à ce principe, et tout l'évangélisme croule à l'instant. Qu'on me prouve aujourd'hui qu'en matière de foi je suis obligé de me soumettre aux décisions de quelqu'un, dès demain je me fais catholique, et tout homme conséquent et vrai fera comme moi.

Or la libre interprétation de l'Écriture emporte non-seulement le droit d'en expliquer les passages,

chacun selon son sens particulier, mais celui de rester dans le doute sur ceux qu'on trouve douteux, et celui de ne pas comprendre ceux qu'on trouve incompréhensibles. Voilà le droit de chaque fidèle, droit sur lequel ni les pasteurs ni les magistrats n'ont rien à voir. Pourvu qu'on respecte toute la Bible et qu'on s'accorde sur les points capitaux, on vit selon la réformation évangélique. Le serment des bourgeois de Genève n'emporte rien de plus que cela.

Or je vois déjà vos docteurs triompher sur ces points capitaux, et prétendre que je m'en écarte. Doucement, messieurs, de grace; ce n'est pas encore de moi qu'il s'agit, c'est de vous. Sachons d'abord quels sont, selon vous, ces points capitaux; sachons quel droit vous avez de me contraindre à les voir où je ne les vois pas, et où peut-être vous ne les voyez pas vous-mêmes. N'oubliez point, s'il vous plaît, que me donner vos décisions pour lois, c'est vous écarter de la sainte réformation évangélique, c'est en ébranler les vrais fondements; c'est vous qui, par la loi, méritez punition.

Soit que l'on considère l'état politique de votre république lorsque la réformation fut instituée, soit que l'on pèse les termes de vos anciens édits par rapport à la religion qu'ils prescrivent, on voit que la réformation est partout mise en opposition avec l'Église romaine, et que les lois n'ont pour objet que d'abjurer les principes et le culte de celle-ci, destructifs de la liberté dans tous les sens.

Dans cette position particulière l'état n'existait pour ainsi dire que par la séparation des deux Églises, et la république était anéantie si le papisme reprenait le dessus. Ainsi la loi qui fixait le culte évangélique n'y considérait que l'abolition du culte romain. C'est ce qu'attestent les invectives, même indécentes, qu'on voit contre celui-ci dans vos premières ordonnances, et qu'on a sagement retranchées dans la suite quand le même danger n'existait plus : c'est ce qu'atteste aussi le serment du consistoire, lequel consiste uniquement à empêcher « toutes idolâtries, blasphèmes, dissolu-« tions, et autres choses contrevenantes à l'hon-« neur de Dieu et à la réformation de l'Évangile. » Tels sont les termes de l'ordonnance passée en 1562. Dans la revue de la même ordonnance en 1576, on mit à la tête du serment *de veiller sur tous scandales* [a] : ce qui montre que, dans la première formule du serment, on n'avait pour objet que la séparation de l'Église romaine. Dans la suite on pourvut encore à la police : cela est naturel quand un établissement commence à prendre de la consistance ; mais enfin, dans l'une et dans l'autre leçon, ni dans aucun serment de magistrats, de bourgeois, de ministres, il n'est question ni d'erreur ni d'hérésie. Loin que ce fût là l'objet de la réformation ni des lois, c'eût été se mettre en contradiction avec soi-même. Ainsi vos édits n'ont fixé, sous ce mot de *réformation*, que les points controversés avec l'Église romaine.

[a] Ordonn. ecclés., tit. III, art. LXXV.

Je sais que votre histoire, et celle en général de la réforme, est pleine de faits qui montrent une inquisition très-sévère, et que, de persécutés, les réformateurs devinrent bientôt persécuteurs : mais ce contraste, si choquant dans toute l'histoire du christianisme, ne prouve autre chose dans la vôtre que l'inconséquence des hommes et l'empire des passions sur la raison. A force de disputer contre le clergé catholique, le clergé protestant prit l'esprit disputeur et pointilleux. Il voulait tout décider, tout régler, prononcer sur tout; chacun proposait modestement son sentiment pour loi suprême à tous les autres : ce n'était pas le moyen de vivre en paix. Calvin, sans doute, était un grand homme; mais enfin c'était un homme, et, qui pis est, un théologien : il avait d'ailleurs tout l'orgueil du génie qui sent sa supériorité, et qui s'indigne qu'on la lui dispute. La plupart de ses collègues étaient dans le même cas; tous en cela d'autant plus coupables qu'ils étaient plus inconséquents.

Aussi quelle prise n'ont-ils pas donnée en ce point aux catholiques! et quelle pitié n'est-ce pas de voir dans leurs défenses ces savants hommes, ces esprits éclairés qui raisonnaient si bien sur tout autre article, déraisonner si sottement sur celui-là! Ces contradictions ne prouvaient cependant autre chose, sinon qu'ils suivaient bien plus leurs passions que leurs principes. Leur dure orthodoxie était elle-même une hérésie. C'était bien là l'esprit des réformateurs, mais ce n'était pas celui de la réformation.

La religion protestante est tolérante par prin-

cipe, elle est tolérante essentiellement; elle l'est autant qu'il est possible de l'être, puisque le seul dogme qu'elle ne tolère pas est celui de l'intolérance. Voilà l'insurmontable barrière qui nous sépare des catholiques, et qui réunit les autres communions entre elles; chacune regarde bien les autres comme étant dans l'erreur; mais nulle ne regarde ou ne doit regarder cette erreur comme un obstacle au salut[a].

Les réformés de nos jours, du moins les ministres, ne connaissent ou n'aiment plus leur religion. S'ils l'avaient connue et aimée, à la publication de mon livre ils auraient poussé de concert un cri de joie, ils se seraient tous unis avec moi, qui n'attaquais que leurs adversaires; mais ils aiment mieux abandonner leur propre cause que de soutenir la mienne; avec leur ton risiblement arrogant, avec leur rage de chicane et d'intolérance, ils ne savent plus ce qu'ils croient, ni ce qu'ils veulent, ni ce qu'ils disent. Je ne les vois plus que comme de mauvais valets des prêtres, qui les servent moins par amour pour eux que par haine contre moi[b]. Quand ils auront bien disputé, bien chamaillé,

[a] De toutes les sectes du christianisme la luthérienne me paraît la plus inconséquente. Elle a réuni comme à plaisir contre elle seule toutes les objections qu'elles se font l'une à l'autre. Elle est en particulier intolérante comme l'Église romaine; mais le grand argument de celle-ci lui manque : elle est intolérante sans savoir pourquoi.

[b] Il est assez superflu, je crois, d'avertir que j'excepte ici mon pasteur, et ceux qui sur ce point pensent comme lui.

J'ai appris depuis cette note à n'excepter personne; mais je la laisse, selon ma promesse, pour l'instruction de tout honnête homme qui peut être tenté de louer des gens d'église.

bien ergoté, bien prononcé; tout au fort de leur petit triomphe, le clergé romain, qui maintenant rit et les laisse faire, viendra les chasser, armé d'arguments *ad hominem* sans réplique; et, les battant de leurs propres armes, il leur dira : « Cela va bien; « mais à présent ôtez-vous de là, méchants intrus « que vous êtes; vous n'avez travaillé que pour « nous. » Je reviens à mon sujet.

L'Église de Genève n'a donc et ne doit avoir, comme réformée, aucune profession de foi précise, articulée, et commune à tous ses membres. Si l'on voulait en avoir une, en cela même on blesserait la liberté évangélique, on renoncerait au principe de la réformation, on violerait la loi de l'état. Toutes les Églises protestantes qui ont dressé des formules de profession de foi, tous les synodes qui ont déterminé des points de doctrine, n'ont voulu que prescrire aux pasteurs celle qu'ils devaient enseigner, et cela était bon et convenable. Mais si ces Églises et ces synodes ont prétendu faire plus par ces formules, et prescrire aux fidèles ce qu'ils devaient croire; alors, par de telles décisions, ces assemblées n'ont prouvé autre chose, sinon qu'elles ignoraient leur propre religion.

L'Église de Genève paraissait depuis long-temps s'écarter moins que les autres du véritable esprit du christianisme, et c'est sur cette trompeuse apparence que j'honorai ses pasteurs d'éloges dont je les croyais dignes; car mon intention n'était assurément pas d'abuser le public. Mais qui peut voir aujourd'hui ces mêmes ministres, jadis si coulants

et devenus tout-à-coup si rigides, chicaner sur l'orthodoxie d'un laïque, et laisser la leur dans une si scandaleuse incertitude? On leur demande si Jésus-Christ est Dieu, ils n'osent répondre; on leur demande quels mystères ils admettent, ils n'osent répondre. Sur quoi donc répondront-ils, et quels seront les articles fondamentaux, différents des miens, sur lesquels ils veulent qu'on se décide, si ceux-là n'y sont pas compris?

Un philosophe jette sur eux un coup d'œil rapide: il les pénètre, il les voit ariens, sociniens: il le dit, et pense leur faire honneur; mais il ne voit pas qu'il expose leur intérêt temporel, la seule chose qui généralement décide ici-bas de la foi des hommes.

Aussitôt, alarmés, effrayés, ils s'assemblent, ils discutent, ils s'agitent, ils ne savent à quel saint se vouer; et après force consultations[a], délibérations, conférences, le tout aboutit à un amphigouri où l'on ne dit ni oui ni non, et auquel il est aussi peu possible de rien comprendre qu'aux deux plaidoyers de Rabelais[b]. La doctrine orthodoxe n'est-elle pas bien claire, et ne la voilà-t-il pas en de sûres mains?

Cependant, parce qu'un d'entre eux, compilant force plaisanteries scolastiques, aussi bénignes qu'élégantes, pour juger mon christianisme, ne

[a] « Quand on est bien décidé sur ce qu'on croit, disait à ce sujet « un journaliste, une profession de foi doit être bientôt faite. »

[b] Il y aurait peut-être eu quelque embarras à s'expliquer plus clairement sans être obligé de se rétracter sur certaines choses

craint pas d'abjurer le sien; tout charmés du savoir de leur confrère, et surtout de sa logique, ils avouent son docte ouvrage, et l'en remercient par une députation. Ce sont en vérité de singulières gens que messieurs vos ministres; on ne sait ni ce qu'ils croient, ni ce qu'ils ne croient pas; on ne sait pas même ce qu'ils font semblant de croire : leur seule manière d'établir leur foi est d'attaquer celle des autres : ils font comme les jésuites, qui, dit-on, forçaient tout le monde à signer la constitution, sans vouloir la signer eux-mêmes. Au lieu de s'expliquer sur la doctrine qu'on leur impute, ils pensent donner le change aux autres Églises, en cherchant querelle à leur propre défenseur; ils veulent prouver par leur ingratitude qu'ils n'avaient pas besoin de mes soins, et croient se montrer assez orthodoxes en se montrant persécuteurs.

De tout ceci je conclus qu'il n'est pas aisé de dire en quoi consiste à Genève aujourd'hui la sainte réformation. Tout ce qu'on peut avancer de certain sur cet article, est qu'elle doit consister principalement à rejeter les points contestés à l'Église romaine par les premiers réformateurs, et surtout par Calvin. C'est là l'esprit de votre institution; c'est par là que vous êtes un peuple libre, et c'est par ce côté seul que la religion fait chez vous partie de la loi de l'état.

De cette première question je passe à la seconde, et je dis : Dans un livre où la vérité, l'utilité, la nécessité de la religion en général est établie avec la plus grande force, où, sans donner au-

cune exclusion [a], l'auteur préfère la religion chrétienne à tout autre culte, et la réformation évangélique à toute autre secte, comment se peut-il que cette même réformation soit attaquée? Cela paraît difficile à concevoir. Voyons cependant.

J'ai prouvé ci-devant en général, et je prouverai plus en détail ci-après, qu'il n'est pas vrai que le christianisme soit attaqué dans mon livre. Or, lorsque les principes communs ne sont pas attaqués, on ne peut attaquer en particulier aucune secte que de deux manières; savoir, indirectement, en soutenant les dogmes distinctifs de ses adversaires; ou directement, en attaquant les siens.

Mais comment aurais-je soutenu les dogmes distinctifs des catholiques, puisqu'au contraire ce sont les seuls que j'aie attaqués, et puisque c'est cette attaque même qui a soulevé contre moi le parti catholique, sans lequel il est sûr que les protestants n'auraient rien dit? Voilà, je l'avoue, une des choses les plus étranges dont on ait jamais ouï parler; mais elle n'en est pas moins vraie. Je suis confesseur de la foi protestante à Paris, et c'est pour cela que je le suis encore à Genève.

Et comment aurais-je attaqué les dogmes distinctifs des protestants, puisqu'au contraire ce sont ceux que j'ai soutenus avec le plus de force, puisque je n'ai cessé d'insister sur l'autorité de la raison en matière de foi, sur la libre interprétation

[a] J'exhorte tout lecteur équitable à relire et peser dans l'*Émile* ce qui suit immédiatement la Profession de foi du vicaire, et où je reprends la parole.

des Écritures, sur la tolérance évangélique, et sur l'obéissance aux lois, même en matière de culte; tous dogmes distinctifs et radicaux de l'Église réformée, et sans lesquels, loin d'être solidement établie, elle ne pourrait pas même exister?

Il y a plus : voyez quelle force la forme même de l'ouvrage ajoute aux arguments en faveur des réformés. C'est un prêtre catholique qui parle, et ce prêtre n'est ni un impie ni un libertin : c'est un homme croyant et pieux, plein de candeur, de droiture, et, malgré ses difficultés, ses objections, ses doutes, nourrissant au fond de son cœur le plus vrai respect pour le culte qu'il professe; un homme qui, dans les épanchements les plus intimes, déclare qu'appelé dans ce culte au service de l'Église, il y remplit avec toute l'exactitude possible les soins qui lui sont prescrits; que sa conscience lui reprocherait d'y manquer volontairement dans la moindre chose; que dans le mystère qui choque le plus sa raison, il se recueille au moment de la consécration, pour la faire avec toutes les dispositions qu'exigent l'Église et la grandeur du sacrement; qu'il prononce avec respect les mots sacramentaux; qu'il donne à leur effet toute la foi qui dépend de lui; et que, quoi qu'il en soit de ce mystère inconcevable, il ne craint pas qu'au jour du jugement il soit puni pour l'avoir jamais profané dans son cœur*.

Voilà comment parle et pense cet homme vénérable, vraiment bon, sage, vraiment chrétien,

*Émile, tome II.

et le catholique le plus sincère qui peut-être ait jamais existé.

Écoutez toutefois ce que dit ce vertueux prêtre à un jeune homme protestant qui s'était fait catholique, et auquel il donne des conseils. « Retour-« nez dans votre patrie, reprenez la religion de vos « pères, suivez-la dans la sincérité de votre cœur, et « ne la quittez plus : elle est très-simple et très-« sainte; je la crois, de toutes les religions qui sont « sur la terre, celle dont la morale est la plus pure « et dont la raison se contente le mieux *. »

Il ajoute un moment après : « Quand vous vou-« drez écouter votre conscience, mille obstacles « vains disparaîtront à sa voix. Vous sentirez que, « dans l'incertitude où nous sommes, c'est une « inexcusable présomption de professer une autre « religion que celle où l'on est né, et une fausseté « de ne pas pratiquer sincèrement celle qu'on pro-« fesse. Si l'on s'égare, on s'ôte une grande excuse « au tribunal du souverain juge. Ne pardonnera-t-« il pas plutôt l'erreur où l'on fut nourri que celle « qu'on osa choisir soi-même **? »

Quelques pages auparavant, il avait dit : « Si j'a-« vais des protestants à mon voisinage ou dans ma « paroisse, je ne les distinguerais point de mes pa-« roissiens en ce qui tient à la charité chrétienne; « je les porterais tous également à s'entr'aimer, à « se regarder comme frères, à respecter toutes « les religions, et à vivre en paix chacun dans la

* Émile, tome II. — ** *Ibid.*

« sienne. Je pense que solliciter quelqu'un de quit-
« ter celle où il est né, c'est le solliciter de mal
« faire, et par conséquent faire mal soi-même.
« En attendant de plus grandes lumières, gardons
« l'ordre public; dans tout pays respectons les
« lois, ne troublons point le culte qu'elles pres-
« crivent, ne portons point les citoyens à la dés-
« obéissance : car nous ne savons point certaine-
« ment si c'est un bien pour eux de quitter leurs
« opinions pour d'autres, et nous savons très-cer-
« tainement que c'est un mal de désobéir aux lois. »

Voilà, monsieur, comment parle un prêtre catholique dans un écrit où l'on m'accuse d'avoir attaqué le culte des réformés, et où il n'en est pas dit autre chose. Ce qu'on aurait pu me reprocher, peut-être, était une partialité outrée en leur faveur, et un défaut de convenance en faisant parler un prêtre catholique comme jamais prêtre catholique n'a parlé. Ainsi j'ai fait en toute chose précisément le contraire de ce qu'on m'accuse d'avoir fait. On dirait que vos magistrats se sont conduits par gageure : quand ils auraient parié de juger contre l'évidence, ils n'auraient pu mieux réussir.

Mais ce livre contient des objections, des difficultés, des doutes ! Eh! pourquoi non, je vous prie? Où est le crime à un protestant de proposer ses doutes sur ce qu'il trouve douteux, et ses objections sur ce qu'il en trouve susceptible? Si ce qui vous paraît clair me paraît obscur, si ce que vous jugez démontré ne me semble pas l'être, de quel droit prétendez-vous soumettre ma raison à la vôtre;

et me donner votre autorité pour loi, comme si vous prétendiez à l'infaillibilité du pape? N'est-il pas plaisant qu'il faille raisonner en catholique, pour m'accuser d'attaquer les protestants?

Mais ces objections et ces doutes tombent sur les points fondamentaux de la foi; sous l'apparence de ces doutes on a rassemblé tout ce qui peut tendre à saper, ébranler et détruire les principaux fondements de la religion chrétienne! Voilà qui change la thèse, et, si cela est vrai, je puis être coupable; mais aussi c'est un mensonge, et un mensonge bien impudent de la part de gens qui ne savent pas eux-mêmes en quoi consistent les principes fondamentaux de leur christianisme. Pour moi, je sais très-bien en quoi consistent les principes fondamentaux du mien, et je l'ai dit. Presque toute la profession de foi de la Julie est affirmative; toute la première partie de celle du vicaire est affirmative; la moitié de la seconde partie est encore affirmative; une partie du chapitre de la religion civile est affirmative; la Lettre à M. l'archevêque de Paris est affirmative. Voilà, messieurs, mes articles fondamentaux : voyons les vôtres.

Ils sont adroits, ces messieurs; ils établissent la méthode de discussion la plus nouvelle et la plus commode pour des persécuteurs. Ils laissent avec art tous les principes de la doctrine incertains et vagues; mais un auteur a-t-il le malheur de leur déplaire, ils vont furetant dans ses livres quelles peuvent être ses opinions. Quand ils croient les

avoir bien constatées, ils prennent les contraires de ces mêmes opinions et en font autant d'articles de foi : ensuite ils crient à l'impie, au blasphème, parce que l'auteur n'a pas d'avance admis dans ses livres les prétendus articles de foi qu'il ont bâtis après coup pour le tourmenter.

Comment les suivre dans ces multitudes de points sur lesquels ils m'ont attaqué? comment rassembler tous leurs libelles? comment les lire? qui peut aller trier tous ces lambeaux, toutes ces guenilles, chez les fripiers de Genève ou dans le fumier du *Mercure de Neufchâtel?* Je me perds, je m'embourbe au milieu de tant de bêtises. Tirons de ce fatras un seul article pour servir d'exemple, leur article le plus triomphant, celui pour lequel leurs prédicants[a] se sont mis en campagne, et dont ils ont fait le plus de bruit : les miracles.

J'entre dans un long examen. Pardonnez-m'en l'ennui, je vous supplie. Je ne veux discuter ce point si terrible que pour vous épargner ceux sur lesquels ils ont moins insisté.

Ils disent donc : « Jean-Jacques Rousseau n'est « pas chrétien, quoiqu'il se donne pour tel; car « nous, qui certainement le sommes, ne pensons « pas comme lui. Jean-Jacques Rousseau ne croit « point à la révélation, quoiqu'il dise y croire : en « voici la preuve.

[a] Je n'aurais point employé ce terme que je trouvais déprisant, si l'exemple du Conseil de Genève, qui s'en servait en écrivant au cardinal de Fleury, ne m'eût appris que mon scrupule était mal fondé.

« Dieu ne révèle pas sa volonté immédiatement « à tous les hommes; il leur parle par ses envoyés, « et ces envoyés ont pour preuve de leur mission « les miracles: donc quiconque rejette les miracles « rejette les envoyés de Dieu; et qui rejette les « envoyés de Dieu rejette la révélation: or Jean-« Jacques Rousseau rejette les miracles. »

Accordons d'abord et le principe et le fait comme s'ils étaient vrais: nous y reviendrons dans la suite. Cela supposé, le raisonnement précédent n'a qu'un défaut, c'est qu'il fait directement contre ceux qui s'en servent: il est très-bon pour les catholiques; mais très-mauvais pour les protestants. Il faut prouver à mon tour.

Vous trouverez que je me répète souvent; mais qu'importe? Lorsqu'une même proposition m'est nécessaire à des arguments tout différents, dois-je éviter de la reprendre? Cette affectation serait puérile. Ce n'est pas de variété qu'il s'agit, c'est de vérité, de raisonnements justes et concluants. Passez le reste, et ne songez qu'à cela.

Quand les premiers réformateurs commencèrent à se faire entendre, l'Église universelle était en paix; tous les sentiments étaient unanimes; il n'y avait pas un dogme essentiel débattu parmi les chrétiens.

Dans cet état tranquille, tout-à-coup deux ou trois hommes élèvent leur voix, et crient dans toute l'Europe: Chrétiens, prenez garde à vous, on vous trompe, on vous égare, on vous mène dans le chemin de l'enfer: le pape est l'antechrist, le suppôt

de Satan; son Église est l'école du mensonge. Vous êtes perdus si vous ne nous écoutez.

A ces premières clameurs, l'Europe étonnée resta quelques moments en silence, attendant ce qu'il en arriverait. Enfin le clergé, revenu de sa première surprise, et voyant que ces nouveaux venus se faisaient des sectateurs, comme s'en fait toujours tout homme qui dogmatise, comprit qu'il fallait s'expliquer avec eux. Il commença par leur demander à qui ils en avaient avec tout ce vacarme. Ceux-ci répondent fièrement qu'ils sont les apôtres de la vérité, appelés à réformer l'Église, et à ramener les fidèles de la voie de perdition où les conduisaient les prêtres.

Mais, leur répliqua-t-on, qui vous a donné cette belle commission, de venir troubler la paix de l'Église et la tranquillité publique? Notre conscience, dirent-ils, la raison, la lumière intérieure, la voix de Dieu, à laquelle nous ne pouvons résister sans crime: c'est lui qui nous appelle à ce saint ministère, et nous suivons notre vocation.

Vous êtes donc envoyés de Dieu? reprirent les catholiques. En ce cas, nous convenons que vous devez prêcher, réformer, instruire, et qu'on doit vous écouter. Mais, pour obtenir ce droit, commencez par nous montrer vos lettres de créance; prophétisez, guérissez, illuminez, faites des miracles, déployez les preuves de votre mission.

La réplique des réformateurs est belle, et vaut bien la peine d'être transcrite.

« Oui, nous sommes les envoyés de Dieu; mais « notre mission n'est point extraordinaire: elle est

« dans l'impulsion d'une conscience droite, dans les
« lumières d'un entendement sain. Nous ne vous ap-
« portons point une révélation nouvelle, nous nous
« bornons à celle qui vous a été donnée, et que vous
« n'entendez plus. Nous venons à vous, non pas avec
« des prodiges, qui peuvent être trompeurs, et dont
« tant de fausses doctrines se sont étayées, mais avec
« les signes de la vérité et de la raison, qui ne trom-
« pent point, avec ce livre saint, que vous défigurez,
« et que nous vous expliquons. Nos miracles sont
« des arguments invincibles, nos prophéties sont
« des démonstrations : nous vous prédisons que, si
« vous n'écoutez la voix de Christ, qui vous parle
« par nos bouches, vous serez punis comme des
« serviteurs infidèles, à qui l'on dit la volonté de
« leur maître, et qui ne veulent pas l'accomplir. »

Il n'était pas naturel que les catholiques convinssent de l'évidence de cette nouvelle doctrine, et c'est aussi ce que la plupart d'entre eux se gardèrent bien de faire. Or on voit que la dispute étant réduite à ce point ne pouvait plus finir, et que chacun devait se donner gain de cause; les protestants soutenant toujours que leurs interprétations et leurs preuves étaient si claires qu'il fallait être de mauvaise foi pour s'y refuser; et les catholiques, de leur côté, trouvant que les petits arguments de quelques particuliers, qui même n'étaient pas sans réplique, ne devaient pas l'emporter sur l'autorité de toute l'Église, qui, de tout temps, avait autrement décidé qu'eux les points débattus.

Tel est l'état où la querelle est restée. On n'a cessé

de disputer sur la force des preuves; dispute qui n'aura jamais de fin, tant que les hommes n'auront pas tous la même tête.

Mais ce n'était pas de cela qu'il s'agissait pour les catholiques. Ils prirent le change, et si, sans s'amuser à chicaner les preuves de leurs adversaires, ils s'en fussent tenus à leur disputer le droit de prouver, ils les auraient embarrassés, ce me semble.

« Premièrement, leur auraient-ils dit, votre ma-« nière de raisonner n'est qu'une pétition de prin-« cipe; car si la force de vos preuves est le signe « de votre mission, il s'ensuit, pour ceux qu'elles « ne convainquent pas, que votre mission est fausse « et qu'ainsi nous pouvons légitimement, tous tant « que nous sommes, vous punir comme hérétiques, « comme faux apôtres, comme perturbateurs de l'É-« glise et du genre humain.

« Vous ne prêchez pas, dites-vous, des doctrines « nouvelles: eh! que faites-vous donc en nous prê-« chant vos nouvelles explications? Donner un « nouveau sens aux paroles de l'Écriture, n'est-ce « pas établir une nouvelle doctrine? n'est-ce pas « faire parler Dieu tout autrement qu'il n'a fait? Ce « ne sont pas les sons, mais les sens des mots, qui « sont révélés: changer ces sens reconnus et fixés par « l'Église, c'est changer la révélation.

« Voyez de plus combien vous êtes injustes: vous « convenez qu'il faut des miracles pour autoriser « une mission divine; et cependant vous, simples « particuliers, de votre propre aveu, vous venez « nous parler avec empire, et comme les envoyés de

« Dieu[a]. Vous réclamez l'autorité d'interpréter l'É-
« criture à votre fantaisie, et vous prétendez nous
« ôter la même liberté. Vous vous arrogez à vous
« seuls un droit que vous refusez et à chacun de nous,
« et à nous tous qui composons l'Église. Quel titre
« avez-vous donc pour soumettre ainsi nos juge-
« ments communs à votre esprit particulier? Quelle
« insupportable suffisance de prétendre avoir tou-
« jours raison, et raison seuls contre tout le monde,
« sans vouloir laisser dans leurs sentiments ceux qui
« ne sont pas du vôtre, et qui pensent avoir raison
« aussi[b]! Les distinctions dont vous nous payez se-
« raient tout au plus tolérables si vous disiez sim-
« plement votre avis, et que vous en restassiez là,
« mais point: vous nous faites une guerre ouverte;
« vous soufflez le feu de toutes parts. Résister à vos
« leçons, c'est être rebelle, idolâtre, digne de l'enfer.
« Vous voulez absolument convertir, convaincre,
« contraindre même. Vous dogmatisez, vous prê-

[a] Farel déclara, en propres termes, à Genève, devant le Conseil épiscopal, qu'il était envoyé de Dieu; ce qui fit dire à l'un des membres du Conseil, ces paroles de Caïphe : « Il a blasphémé : « qu'est-il besoin d'autre témoignage? Il a mérité la mort. » Dans la doctrine des miracles, il en fallait un pour répondre à cela. Cependant Jésus n'en fit point en cette occasion, ni Farel non plus. Froment déclara de même au magistrat qui lui défendait de prêcher, « qu'il valait mieux obéir à Dieu qu'aux hommes, » et continua de prêcher malgré la défense; conduite qui certainement ne pouvait s'autoriser que par un ordre exprès de Dieu.

[b] Quel homme, par exemple, fut jamais plus tranchant, plus impérieux, plus décisif, plus divinement infaillible, à son gré, que Calvin, pour qui la moindre opposition, la moindre objection qu'on osait lui faire, était toujours une œuvre de Satan, un crime digne du feu? Ce n'est pas au seul Servet qu'il en a coûté la vie pour avoir osé penser autrement que lui.

ple, on a trouvé que Dieu avait donné à la mission de ces envoyés divers caractères qui rendaient cette mission reconnaissable à tous les hommes, petits et grands, sages et sots, savants et ignorants. Celui d'entre eux qui a le cerveau assez flexible pour s'affecter à la fois de tous ces caractères, est heureux sans doute; mais celui qui n'est frappé que de quelques-uns n'est pas à plaindre, pourvu qu'il en soit frappé suffisamment pour être persuadé.

Le premier, le plus important, le plus certain de ces caractères, se tire de la nature de la doctrine, c'est-à-dire de son utilité, de sa beauté [a], de sa sainteté, de sa vérité, de sa profondeur, et de toutes les autres qualités qui peuvent annoncer aux hommes les instructions de la suprême sagesse et les préceptes de la suprême bonté. Ce caractère est, comme j'ai dit, le plus sûr, le plus infaillible; il porte en lui-même une preuve qui dispense de toute autre: mais il est le moins facile à constater; il exige, pour être senti, de l'étude, de la réflexion, des connaissances, des discussions qui ne convien-

[a] Je ne sais pourquoi l'on veut attribuer au progrès de la philosophie la belle morale de nos livres. Cette morale, tirée de l'Évangile, était chrétienne avant d'être philosophique. Les chrétiens l'enseignent sans la pratiquer, je l'avoue; mais que font de plus les philosophes, si ce n'est de se donner à eux-mêmes beaucoup de louanges, qui, n'étant répétées par personne autre, ne prouvent pas grand'chose, à mon avis?

Les préceptes de Platon sont souvent très-sublimes; mais combien n'erre-t-il pas quelquefois, et jusqu'où ne vont pas ses erreurs! Quant à Cicéron, peut-on croire que, sans Platon, ce rhéteur eût trouvé ses Offices? L'Évangile seul est, quant à la morale, toujours sûr, toujours vrai, toujours unique, et toujours semblable à lui-même.

nent qu'aux hommes sages qui sont instruits et qui savent raisonner.

Le second caractère est dans celui des hommes choisis de Dieu pour annoncer sa parole; leur sainteté, leur véracité, leur justice, leurs mœurs pures et sans tache, leurs vertus inaccessibles aux passions humaines, sont, avec les qualités de l'entendement, la raison, l'esprit, le savoir, la prudence, autant d'indices respectables, dont la réunion, quand rien ne s'y dément, forme une preuve complète en leur faveur, et dit qu'ils sont plus que des hommes. Ceci est le signe qui frappe par préférence les gens bons et droits, qui voient la vérité partout où ils voient la justice, et n'entendent la voix de Dieu que dans la bouche de la vertu. Ce caractère a sa certitude encore, mais il n'est pas impossible qu'il trompe; et ce n'est pas un prodige qu'un imposteur abuse les gens de bien, ni qu'un homme de bien s'abuse lui-même, entraîné par l'ardeur d'un saint zèle qu'il prendra pour de l'inspiration.

Le troisième caractère des envoyés de Dieu est une émanation de la puissance divine, qui peut interrompre et changer le cours de la nature à la volonté de ceux qui reçoivent cette émanation. Ce caractère est, sans contredit, le plus brillant des trois, le plus frappant, le plus prompt à sauter aux yeux; celui qui, se marquant par un effet subit et sensible, semble exiger le moins d'examen et de discussion : par là ce caractère est aussi celui qui saisit spécialement le peuple, incapable de raisonnements suivis, d'observations lentes et sûres, et

en toute chose esclave de ses sens : mais c'est ce qui rend ce même caractère équivoque, comme il sera prouvé ci-après; et en effet, pourvu qu'il frappe ceux auxquels il est destiné, qu'importe qu'il soit apparent ou réel? C'est une distinction qu'ils sont hors d'état de faire; ce qui montre qu'il n'y a de signe vraiment certain que celui qui se tire de la doctrine, et qu'il n'y a par conséquent que les bons raisonneurs qui puissent avoir une foi solide et sûre : mais la bonté divine se prête aux faiblesses du vulgaire, et veut bien lui donner des preuves qui fassent pour lui.

Je m'arrête ici sans rechercher si ce dénombrement peut aller plus loin : c'est une discussion inutile à la nôtre; car il est clair que quand tous ces signes se trouvent réunis, c'en est assez pour persuader tous les hommes, les sages, les bons, et le peuple; tous, excepté les fous, incapables de raison, et les méchants, qui ne veulent être convaincus de rien.

Ces caractères sont des preuves de l'autorité de ceux en qui ils résident; ce sont les raisons sur lesquelles on est obligé de les croire. Quand tout cela est fait, la vérité de leur mission est établie; ils peuvent alors agir avec droit et puissance en qualité d'envoyés de Dieu. Les preuves sont les moyens; la foi due à la doctrine est la fin. Pourvu qu'on admette la doctrine, c'est la chose la plus vaine de disputer sur le nombre et le choix des preuves; et si une seule me persuade, vouloir m'en faire adopter d'autres est un soin perdu. Il serait

du moins bien ridicule de soutenir qu'un homme ne croit pas ce qu'il dit croire, parce qu'il ne le croit pas précisément par les mêmes raisons que nous disons avoir de le croire aussi.

Voilà, ce me semble, des principes clairs et incontestables : venons à l'application. Je me déclare chrétien; mes persécuteurs disent que je ne le suis pas. Ils prouvent que je ne suis pas chrétien, parce que je rejette la révélation; et ils prouvent que je rejette la révélation parce que je ne crois pas aux miracles.

Mais pour que cette conséquence fût juste, il faudrait de deux choses l'une; ou que les miracles fussent l'unique preuve de la révélation, ou que je rejetasse également les autres preuves qui l'attestent. Or, il n'est pas vrai que les miracles soient l'unique preuve de la révélation; et il n'est pas vrai que je rejette les autres preuves, puisqu'au contraire on les trouve établies dans l'ouvrage même où l'on m'accuse de détruire la révélation [a].

Voilà précisément à quoi nous en sommes. Ces messieurs, déterminés à me faire, malgré moi, rejeter la révélation, comptent pour rien que je l'admette sur les preuves qui me convainquent, si je ne l'admets encore sur celles qui ne me convainquent pas; et, parce que je ne le puis, ils disent

[a] Il importe de remarquer que le vicaire pouvait trouver beaucoup d'objections comme catholique, qui sont nulles pour un protestant. Ainsi le scepticisme dans lequel il reste ne prouve en aucune façon le mien, surtout après la déclaration très-expresse que j'ai faite à la fin de ce même écrit. On voit clairement, dans mes principes, que plusieurs des objections qu'il contient portent à faux.

que je la rejette. Peut-on rien concevoir de plus injuste et de plus extravagant?

Et voyez de grace si j'en dis trop, lorsqu'ils me font un crime de ne pas admettre une preuve que non-seulement Jésus n'a pas donnée, mais qu'il a refusée expressément.

Il ne s'annonça pas d'abord par des miracles, mais par la prédication. A douze ans il disputait déjà dans le temple avec les docteurs, tantôt les interrogeant, et tantôt les surprenant par la sagesse de ses réponses. Ce fut là le commencement de ses fonctions, comme il le déclara lui-même à sa mère et à Joseph[a]. Dans le pays, avant qu'il fît aucun miracle, il se mit à prêcher aux peuples le royaume des cieux[b]; et il avait déjà rassemblé plusieurs disciples sans s'être autorisé près d'eux d'aucun signe, puisqu'il est dit que ce fut à Cana qu'il fit le premier[c].

Quand il fit ensuite des miracles, c'était le plus souvent dans des occasions particulières, dont le choix n'annonçait pas un témoignage public, et dont le but était si peu de manifester sa puissance, qu'on ne lui en a jamais demandé pour cette fin qu'il ne les ait refusés. Voyez là-dessus toute l'histoire de sa vie; écoutez surtout sa propre déclaration : elle est si décisive, que vous n'y trouverez rien à répliquer.

[a] Luc, XI, 46, 47, 49. — [b] Matth., IV, 17.

[c] Jean, II, 11. Je ne puis penser que personne veuille mettre au nombre des signes publics de sa mission la tentation du diable et le jeûne de quarante jours.

Sa carrière était déjà fort avancée, quand les docteurs, le voyant faire tout de bon le prophète au milieu d'eux, s'avisèrent de lui demander un signe. A cela qu'aurait dû répondre Jésus, selon vos messieurs? « Vous demandez un signe, vous en avez eu « cent. Croyez-vous que je sois venu m'annoncer « à vous pour le Messie sans commencer par rendre « témoignage de moi, comme si j'avais voulu vous « forcer à me méconnaître et vous faire errer malgré vous? Non : Cana, le centenier, le lépreux, « les aveugles, les paralytiques, la multiplication « des pains, toute la Galilée, toute la Judée, déposent pour moi. Voilà mes signes : pourquoi feignez-vous de ne les pas voir? »

Au lieu de cette réponse, que Jésus ne fit point, voici, monsieur, celle qu'il fit :

« La nation méchante et adultère demande un « signe, et il ne lui en sera point donné. » Ailleurs il ajoute : « Il ne lui sera point donné d'autre signe « que celui de Jonas le prophète. Et leur tournant « le dos, il s'en alla[a]. »

Voyez d'abord comment, blâmant cette manie des signes miraculeux, il traite ceux qui les demandent; et cela ne lui arrive pas une fois seulement, mais plusieurs[b]. Dans le système de vos messieurs cette demande était très-légitime : pourquoi donc insulter ceux qui la faisaient?

[a] Marc, VIII, 12; Matth., XVI, 4. Pour abréger, j'ai fondu ensemble ces deux passages; mais j'ai conservé la distinction essentielle à la question.

[b] Conférez les passages suivants : Matth., XII, 39, 41; Marc, VIII, 12; Luc, XI, 29; Jean, II, 18, 19; IV, 48; V, 34, 36, 39.

Voyez ensuite à qui nous devons ajouter foi par préférence : d'eux, qui soutiennent que c'est rejeter la révélation chrétienne, que de ne pas admettre les miracles de Jésus pour les signes qui l'établissent ; ou de Jésus lui-même, qui déclare qu'il n'a point de signe à donner.

Ils demanderont ce que c'est donc que le signe de Jonas le prophète. Je leur répondrai que c'est sa prédication aux Ninivites, précisément le même signe qu'employait Jésus avec les Juifs, comme il l'explique lui-même [a]. On ne peut donner au second passage qu'un sens qui se rapporte au premier, autrement Jésus se serait contredit. Or, dans le premier passage où l'on demande un miracle en signe, Jésus dit positivement qu'il n'en sera donné aucun. Donc le sens du second passage n'indique aucun signe miraculeux.

Un troisième passage, insisteront-ils, explique ce signe par la résurrection de Jésus [b]. Je le nie ; il l'explique tout au plus par sa mort. Or la mort d'un homme n'est pas un miracle ; ce n'en est pas même un qu'après avoir resté trois jours dans la terre, un corps en soit retiré. Dans ce passage il n'est pas dit un mot de la résurrection. D'ailleurs quel genre de preuve serait-ce de s'autoriser durant sa vie sur un signe qui n'aura lieu qu'après sa mort ? Ce serait vouloir ne trouver que des incrédules, ce serait cacher la chandelle sous le boisseau. Comme cette conduite serait injuste, cette interprétation serait impie.

[a] Matth., XII, 41 ; Luc, XI, 30, 32. — [b] Matth., XII, 40.

De plus, l'argument invincible revient encore. Le sens du troisième passage ne doit pas attaquer le premier, et le premier affirme qu'il ne sera point donné de signe, point du tout, aucun. Enfin quoi qu'il en puisse être, il reste toujours prouvé, par le témoignage de Jésus même, que, s'il a fait des miracles durant sa vie, il n'en a point fait en signe de sa mission.

Toutes les fois que les Juifs ont insisté sur ce genre de preuves, il les a toujours renvoyés avec mépris, sans daigner jamais les satisfaire. Il n'approuvait pas même qu'on prît en ce sens ses œuvres de charité. « Si vous ne voyez des prodiges « et des miracles, vous ne croyez point, » disait-il à celui qui le priait de guérir son fils[a]. Parle-t-on sur ce ton-là quand on veut donner des prodiges en preuves?

Combien n'était-il pas étonnant que, s'il en eût tant donné de telles, on continuât sans cesse à lui en demander? « Quel miracle fais-tu, lui disaient « les Juifs, afin que, l'ayant vu, nous croyions à toi? « Moïse donna la manne dans le désert à nos pères; « mais toi, quelle œuvre fais-tu[b]? » C'est à peu près, dans le sens de vos messieurs, et laissant à part la majesté royale, comme si quelqu'un venait dire à Frédéric: « On te dit un grand capitaine; et « pourquoi donc? Qu'as-tu fait qui te montre tel? « Gustave vainquit à Leipsick, à Lutzen; Charles « à Frawstat, à Narva: mais où sont tes monu- « ments? quelle victoire as-tu remportée? quelle

[a] Jean, IV, 48. — [b] Ibid, VI, 30, 31 et suiv.

« place as-tu prise? quelle marche as-tu faite? « quelle campagne t'a couvert de gloire? de quel « droit portes-tu le nom de grand? » L'impudence d'un pareil discours est-elle concevable? et trouverait-on sur la terre entière un homme capable de le tenir?

Cependant, sans faire honte à ceux qui lui en tenaient un semblable, sans leur accorder aucun miracle, sans les édifier au moins sur ceux qu'il avait faits, Jésus, en réponse à leur question, se contente d'allégoriser sur le pain du ciel. Aussi, loin que sa réponse lui donnât de nouveaux disciples, elle lui en ôta plusieurs de ceux qu'il avait, et qui sans doute pensaient comme vos théologiens. La désertion fut telle, qu'il dit aux douze: « Et vous, ne voulez-vous pas aussi vous en aller? » Il ne paraît pas qu'il eût fort à cœur de conserver ceux qu'il ne pouvait retenir que par des miracles.

Les Juifs demandaient un signe du ciel. Dans leur système, ils avaient raison. Le signe qui devait constater la venue du Messie ne pouvait pour eux être trop évident, trop décisif, trop au-dessus de tout soupçon, ni avoir trop de témoins oculaires : comme le témoignage immédiat de Dieu vaut toujours mieux que celui des hommes, il était plus sûr d'en croire au signe même, qu'aux gens qui diraient l'avoir vu; et pour cet effet le ciel était préférable à la terre.

Les Juifs avaient donc raison dans leur vue, parce qu'ils voulaient un Messie apparent et tout miraculeux. Mais Jésus dit, après le prophète,

que le royaume des cieux ne vient point avec apparence; que celui qui l'annonce ne débat point, ne crie point, qu'on n'entend point sa voix dans les rues. Tout cela ne respire pas l'ostentation des miracles; aussi n'était-elle pas le but qu'il se proposait dans les siens. Il n'y mettait ni l'appareil ni l'authenticité nécessaires pour constater de vrais signes, parce qu'il ne les donnait point pour tels. Au contraire, il recommandait le secret aux malades qu'il guérissait, aux boiteux qu'il faisait marcher, aux possédés qu'il délivrait du démon. L'on eût dit qu'il craignait que sa vertu miraculeuse ne fût connue : on m'avouera que c'était une étrange manière d'en faire la preuve de sa mission.

Mais tout cela s'explique de soi-même, sitôt que l'on conçoit que les Juifs allaient cherchant cette preuve où Jésus ne voulait point qu'elle fût. *Celui qui me rejette a*, disait-il, *qui le juge*. Ajoutait-il, *Les miracles que j'ai faits le condamneront?* Non; mais, *La parole que j'ai portée le condamnera.* La preuve est donc dans la parole, et non pas dans les miracles.

On voit dans l'Évangile que ceux de Jésus étaient tous utiles; mais ils étaient sans éclat, sans apprêt, sans pompe; ils étaient simples comme ses discours, comme sa vie, comme toute sa conduite. Le plus apparent, le plus palpable qu'il ait fait, est sans contredit celui de la multiplication des cinq pains et des deux poissons qui nourrirent cinq mille hommes. Non-seulement ses disciples avaient vu le miracle, mais il avait, pour ainsi

dire, passé par leurs mains; et cependant ils n'y pensaient pas, ils ne s'en doutaient presque pas. Concevez-vous qu'on puisse donner pour signes notoires au genre humain, dans tous les siècles, des faits auxquels les témoins les plus immédiats font à peine attention[a]?

Et tant s'en faut que l'objet réel des miracles de Jésus fût d'établir la foi, qu'au contraire il commençait par exiger la foi avant que de faire le miracle. Rien n'est si fréquent dans l'Évangile. C'est précisément pour cela, c'est parce qu'un prophète n'est sans honneur que dans son pays, qu'il fit dans le sien très-peu de miracles[b]; il est dit même qu'il n'en put faire à cause de leur incrédulité[c]. Comment! c'était à cause de leur incrédulité qu'il en fallait faire pour les convaincre, si ces miracles avaient eu cet objet; mais ils ne l'avaient pas: c'étaient simplement des actes de bonté, de charité, de bienfaisance, qu'il faisait en faveur de ses amis, et de ceux qui croyaient en lui; et c'était dans de pareils actes que consistaient les œuvres de miséricorde, vraiment dignes d'être siennes, qu'il disait rendre témoignage de lui[d]. Ces œuvres marquaient le pouvoir de bien faire plutôt que la volonté d'étonner; c'étaient des vertus[e] plus que des miracles. Eh! comment la suprême Sagesse eût-elle

[a] Marc, VI, 52. Il est dit que c'était à cause que leur cœur était stupide: mais qui s'oserait vanter d'avoir un cœur plus intelligent dans les choses saintes que les disciples choisis par Jésus?

[b] Matth., XIII, 58.— [c] Marc, VI, 5.— [d] Jean, x, 25, 32, 38.

[e] C'est le mot employé dans l'Écriture; nos traducteurs le rendent par celui de miracles.

employé des moyens si contraires à la fin qu'elle se proposait? comment n'eût-elle pas prévu que les miracles dont elle appuyait l'autorité de ses envoyés produiraient un effet tout opposé; qu'ils feraient suspecter la vérité de l'histoire, tant sur les miracles que sur la mission ; et que, parmi tant de solides preuves, celle-là ne ferait que rendre plus difficiles sur toutes les autres les gens éclairés et vrais ? Oui, je le soutiendrai toujours, l'appui qu'on veut donner à la croyance en est le plus grand obstacle : ôtez les miracles de l'Évangile, et toute la terre est aux pieds de Jésus-Christ [a].

Vous voyez, monsieur, qu'il est attesté par l'Écriture même que dans la mission de Jésus-Christ les miracles ne sont point un signe tellement nécessaire à la foi qu'on n'en puisse avoir sans les admettre. Accordons que d'autres passages présentent un sens contraire à ceux-ci, ceux-ci réciproquement présentent un sens contraire aux autres; et alors je choisis, usant de mon droit, celui de ces sens qui me paraît le plus raisonnable et le plus clair. Si j'avais l'orgueil de vouloir tout expliquer, je pourrais, en vrai théologien, tordre et tirer chaque passage à mon sens; mais la bonne foi ne me permet point ces interprétations sophistiques :

[a] Paul, prêchant aux Athéniens, fut écouté fort paisiblement jusqu'à ce qu'il leur parlât d'un homme ressuscité. Alors les uns se mirent à rire; les autres lui dirent, « Cela suffit, nous entendrons « le reste une autre fois. » Je ne sais pas bien ce que pensent au fond de leurs cœurs ces bons chrétiens à la mode; mais s'ils croient à Jésus par ses miracles, moi j'y crois malgré ses miracles, et j'ai dans l'esprit que ma foi vaut mieux que la leur.

suffisamment autorisé dans mon sentiment[a] par ce que je comprends, je reste en paix sur ce que je ne comprends pas, et que ceux qui me l'expliquent me font encore moins comprendre. L'autorité que je donne à l'Évangile, je ne la donne point aux interprétations des hommes, et je n'entends pas plus les soumettre à la mienne que me soumettre à la leur. La règle est commune et claire en ce qui importe; la raison qui l'explique est particulière, et chacun a la sienne, qui ne fait autorité que pour lui. Se laisser mener par autrui sur cette matière,

[a] Ce sentiment ne m'est point tellement particulier, qu'il ne soit aussi celui de plusieurs théologiens dont l'orthodoxie est mieux établie que celle du clergé de Genève. Voici ce que m'écrivait là-dessus un de ces messieurs, le 28 février 1764:

« Quoi qu'en dise la cohue des modernes apologistes du christia-« nisme, je suis persuadé qu'il n'y a pas un mot dans les livres « sacrés d'où l'on puisse légitimement conclure que les miracles « aient été destinés à servir de preuves pour les hommes de tous « les temps et de tous les lieux. Bien loin de là, ce n'était pas, à « mon avis, le principal objet pour ceux qui en furent les témoins « oculaires. Lorsque les Juifs demandaient des miracles à saint Paul, « pour toute réponse il leur prêchait Jésus crucifié. A coup sûr, si « Grotius, les auteurs de la société de Boyle, Vernes, Vernet, etc., « eussent été à la place de cet apôtre, ils n'auraient rien eu de plus « pressé que d'envoyer chercher des tréteaux pour satisfaire à une « demande qui cadre si bien avec leurs principes. Ces gens-là « croient faire merveille avec leurs ramas d'arguments; mais un « jour on doutera, j'espère, s'ils n'ont pas été compilés par une « société d'incrédules, sans qu'il faille être Hardouin pour cela. »

Qu'on ne pense pas, au reste, que l'auteur de cette lettre soit mon partisan; tant s'en faut, il est un de mes adversaires. Il trouve seulement que les autres ne savent ce qu'ils disent. Il soupçonne peut-être pis; car la foi de ceux qui croient sur les miracles, sera toujours très-suspecte aux gens éclairés. C'était le sentiment d'un des plus illustres réformateurs; « Non satis tuta fides eorum qui « miraculis nituntur. » (Bez., *in Joan.*, cap. II, v. 23.)

c'est substituer l'explication au texte, c'est se soumettre aux hommes et non pas à Dieu.

Je reprends mon raisonnement; et, après avoir établi que les miracles ne sont pas un signe nécessaire à la foi, je vais montrer, en confirmation de cela, que les miracles ne sont pas un signe infaillible, et dont les hommes puissent juger.

Un miracle est, dans un fait particulier, un acte immédiat de la puissance divine, un changement sensible dans l'ordre de la nature, une exception réelle et visible à ses lois. Voilà l'idée dont il ne faut pas s'écarter, si l'on veut s'entendre en raisonnant sur cette matière. Cette idée offre deux questions à résoudre.

La première : Dieu peut-il faire des miracles? c'est-à-dire peut-il déroger aux lois qu'il a établies? Cette question, sérieusement traitée, serait impie si elle n'était absurde : ce serait faire trop d'honneur à celui qui la résoudrait négativement que de le punir; il suffirait de l'enfermer. Mais aussi quel homme a jamais nié que Dieu pût faire des miracles? Il fallait être Hébreu pour demander si Dieu pouvait dresser des tables dans le désert.

Seconde question : Dieu veut-il faire des miracles? C'est autre chose. Cette question en elle-même, et abstraction faite de toute autre considération, est parfaitement indifférente; elle n'intéresse en rien la gloire de Dieu, dont nous ne pouvons sonder les desseins. Je dirai plus : s'il pouvait y avoir quelque différence quant à la foi dans la manière d'y répondre, les plus grandes idées que nous puis-

sions avoir de la sagesse et de la majesté divine seraient pour la négative; il n'y a que l'orgueil humain qui soit contre. Voilà jusqu'où la raison peut aller. Cette question, du reste, est purement oiseuse, et, pour la résoudre, il faudrait lire dans les décrets éternels; car, comme on verra tout-à-l'heure, elle est impossible à décider par les faits. Gardons-nous donc d'oser porter un œil curieux sur ces mystères. Rendons ce respect à l'essence infinie, de ne rien prononcer d'elle : nous n'en connaissons que l'immensité.

Cependant, quand un mortel vient hardiment nous affirmer qu'il a vu un miracle, il tranche net cette grande question : jugez si l'on doit l'en croire sur sa parole. Ils seraient mille que je ne les en croirais pas.

Je laisse à part le grossier sophisme d'employer la preuve morale à constater des faits naturellement impossibles, puisque alors le principe même de la crédibilité, fondé sur la possibilité naturelle, est en défaut. Si les hommes veulent bien, en pareil cas, admettre cette preuve dans des choses de pure spéculation, ou dans des faits dont la vérité ne les touche guère, assurons-nous qu'ils seraient plus difficiles s'il s'agissait pour eux du moindre intérêt temporel. Supposons qu'un mort vînt redemander ses biens à ses héritiers, affirmant qu'il est ressuscité, et requérant d'être admis à la preuve[a];

[a] Prenez bien garde que, dans ma supposition, c'est une résurrection véritable, et non pas une fausse mort, qu'il s'agit de constater.

croyez-vous qu'il y ait un seul tribunal sur la terre où cela lui fût accordé? Mais, encore un coup, n'entamons pas ici ce débat; laissons aux faits toute la certitude qu'on leur donne, et contentons-nous de distinguer ce que le sens peut attester de ce que la raison peut conclure.

Puisqu'un miracle est une exception aux lois de la nature, pour en juger il faut connaître ces lois; et pour en juger sûrement, il faut les connaître toutes : car une seule qu'on ne connaîtrait pas pourrait, en certains cas inconnus aux spectateurs, changer l'effet de celles qu'on connaîtrait. Ainsi, celui qui prononce qu'un tel ou tel acte est un miracle, déclare qu'il connaît toutes les lois de la nature, et qu'il sait que cet acte en est une exception.

Mais quel est ce mortel qui connaît toutes les lois de la nature? Newton ne se vantait pas de les connaître. Un homme sage, témoin d'un fait inouï, peut attester qu'il a vu ce fait, et l'on peut le croire: mais ni cet homme sage, ni nul autre homme sage sur la terre n'affirmera jamais que ce fait, quelque étonnant qu'il puisse être, soit un miracle; car comment peut-il le savoir?

Tout ce qu'on peut dire de celui qui se vante de faire des miracles, est qu'il fait des choses fort extraordinaires : mais qui est-ce qui nie qu'il se fasse des choses fort extraordinaires? J'en ai vu, moi, de ces choses-là, et même j'en ai fait[a].

[a] J'ai vu à Venise, en 1743, une manière de sorts assez nouvelle, et plus étrange que ceux de Préneste. Celui qui les voulait consulter entrait dans une chambre, et y restait seul s'il le désirait. Là, d'un

L'étude de la nature y fait faire tous les jours de nouvelles découvertes : l'industrie humaine se perfectionne tous les jours. La chimie curieuse a des transmutations, des précipitations, des détonations, des explosions, des phosphores, des pyrophores, des tremblements de terre, et mille autres merveilles à faire signer mille fois le peuple qui les verrait. L'huile de gaïac et l'esprit de nitre ne sont pas des liqueurs fort rares; mêlez-les ensemble, et vous verrez ce qu'il en arrivera; mais n'allez pas faire cette épreuve dans une chambre, car vous pourriez bien mettre le feu à la maison[a]. Si les prêtres de Baal avaient eu M. Rouelle au milieu d'eux, leur bûcher eût pris feu de lui-même, et Élie eût été pris pour dupe.

Vous versez de l'eau dans de l'eau, voilà de l'encre; vous versez de l'eau dans de l'eau, voilà un corps dur. Un prophète du collége d'Harcourt va en Guinée, et dit au peuple : Reconnaissez le pouvoir de celui qui m'envoie; je vais convertir de l'eau en

livre plein de feuillets blancs, il en tirait un à son choix; puis tenant cette feuille il demandait, non à haute voix, mais mentalement, ce qu'il voulait savoir: ensuite il pliait sa feuille blanche, l'enveloppait, la cachetait, la plaçait dans un livre ainsi cachetée; enfin, après avoir récité certaines formules fort baroques, sans perdre son livre de vue, il en allait tirer le papier, reconnaître le cachet, l'ouvrir, et il trouvait sa réponse écrite.

Le magicien qui faisait ces sorts était le premier secrétaire de l'ambassadeur de France, et il s'appelait J. J. Rousseau.

Je me contentais d'être sorcier, parce que j'étais modeste; mais si j'avais eu l'ambition d'être prophète, qui m'eût empêché de le devenir?

[a] Il y a des précautions à prendre pour réussir dans cette opération: l'on me dispensera bien, je pense, d'en mettre ici le récipé

pierre. Par des moyens connus du moindre écolier, il fait de la glace : voilà les Nègres prêts à l'adorer.

Jadis les prophètes faisaient descendre à leur voix le feu du ciel : aujourd'hui les enfants en font autant avec un petit morceau de verre. Josué fit arrêter le soleil : un faiseur d'almanachs va le faire éclipser ; le prodige est encore plus sensible. Le cabinet de M. l'abbé Nollet est un laboratoire de magie ; les *Récréations mathématiques* sont un recueil de miracles ; que dis-je ? les foires même en fourmilleront, les Briochés n'y sont pas rares : le seul paysan de Nord-Hollande, que j'ai vu vingt fois allumer sa chandelle avec son couteau, a de quoi subjuguer tout le peuple, même à Paris ; que pensez-vous qu'il eût fait en Syrie ?

C'est un spectacle bien singulier que ces foires de Paris ; il n'y en a pas une où l'on ne voie les choses les plus étonnantes, sans que le public daigne presque y faire attention ; tant on est accoutumé aux choses étonnantes, et même à celles qu'on ne peut concevoir ! On y voit, au moment que j'écris ceci, deux machines portatives séparées, dont l'une marche ou s'arrête exactement à la volonté de celui qui fait marcher ou arrêter l'autre. J'y ai vu une tête de bois qui parlait, et dont on ne parlait pas tant que de celle d'Albert-le-Grand. J'ai vu même une chose plus surprenante ; c'était force têtes d'hommes, de savants, d'académiciens, qui couraient aux miracles des

convulsions, et qui en revenaient tout émerveillés.

Avec le canon, l'optique, l'aimant, le baromètre, quels prodiges ne fait-on pas chez les ignorants? Les Européens, avec leurs arts, ont toujours passé pour des dieux parmi les barbares. Si, dans le sein même des arts, des sciences, des colléges, des académies; si, dans le milieu de l'Europe, en France, en Angleterre, un homme fût venu, le siècle dernier, armé de tous les miracles de l'électricité que nos physiciens opèrent aujourd'hui, l'eût-on brûlé comme un sorcier, l'eût-on suivi comme un prophète? Il est à présumer qu'on eût fait l'un ou l'autre: il est certain qu'on aurait eu tort.

Je ne sais si l'art de guérir est trouvé, ni s'il se trouvera jamais: ce que je sais, c'est qu'il n'est pas hors de la nature. Il est tout aussi naturel qu'un homme guérisse, qu'il l'est qu'il tombe malade; il peut tout aussi-bien guérir subitement que mourir subitement. Tout ce qu'on pourra dire de certaines guérisons, c'est qu'elles sont surprenantes, mais non pas qu'elles sont impossibles: comment prouverez-vous donc que ce sont des miracles? Il y a pourtant, je l'avoue, des choses qui m'étonneraient fort si j'en étais le témoin: ce ne serait pas tant de voir marcher un boiteux, qu'un homme qui n'avait point de jambes; ni de voir un paralytique mouvoir son bras, qu'un homme qui n'en a qu'un reprendre les deux. Cela me frapperait encore plus, je l'avoue, que de voir ressusciter un mort; car

enfin un mort peut n'être pas mort[a]. Voyez le livre de M. Bruhier*.

Au reste, quelque frappant que pût me paraître un pareil spectacle; je ne voudrais pour rien au monde en être témoin; car que sais-je ce qu'il en pourrait arriver? Au lieu de me rendre crédule, j'aurais grand'peur qu'il ne me rendît que fou. Mais ce n'est pas de moi qu'il s'agit: revenons.

On vient de trouver le secret de ressusciter des noyés; on a déjà cherché celui de ressusciter les pendus: qui sait si, dans d'autres genres de mort, on ne parviendra pas à rendre la vie à des corps qu'on en avait crus privés? On ne savait jadis ce que c'était que d'abattre la cataracte; c'est un jeu maintenant pour nos chirurgiens. Qui sait s'il n'y a pas quelque secret trouvable pour la faire tom-

[a] « Lazare était déjà dans la terre. » Serait-il le premier homme qu'on aurait enterré vivant? « Il y était depuis quatre jours. » Qui les a comptés? Ce n'est pas Jésus, qui était absent. « Il puait déjà. » Qu'en savez-vous? Sa sœur le dit: voilà toute la preuve. L'effroi, le dégoût en eût fait dire autant à toute autre femme, quand même cela n'eût pas été vrai. « Jésus ne fait que l'appeler, et il sort. » Prenez garde de mal raisonner. Il s'agissait de l'impossibilité physique; elle n'y est plus. Jésus faisait bien plus de façons dans d'autres cas qui n'étaient pas plus difficiles: voyez la note qui suit. Pourquoi cette différence, si tout était également miraculeux? Ceci peut être une exagération, et ce n'est pas la plus forte que saint Jean ait faite; j'en atteste le dernier verset de son Évangile [a].

* Bruhier-d'Ablaincourt, médecin célèbre, mort en 1756, auteur de plusieurs ouvrages, est principalement connu par celui qui a pour titre, *Dissertation sur l'incertitude des signes de la mort et l'abus des enterrements précipités*. Il a été réimprimé plusieurs fois et traduit en plusieurs langues.

[a] Voici ce verset: « Sunt autem et alia multa quæ fecit Jesus; quæ si scri-« bantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere posse eos, qui scri-« bendi sunt, libros. »

ber tout d'un coup? Qui sait si le possesseur d'un pareil secret ne peut pas faire avec simplicité ce qu'un spectateur ignorant va prendre pour un miracle, et ce qu'un auteur prévenu peut donner pour tel[a]? Tout cela n'est pas vraisemblable: soit; mais nous n'avons point de preuve que cela soit impossible, et c'est de l'impossibilité physique qu'il s'agit ici. Sans cela, Dieu, déployant à nos yeux sa puissance, n'aurait pu nous donner que des signes vraisemblables, de simples probabilités; et il arriverait de là que l'autorité des miracles n'étant fondée que sur l'ignorance de ceux pour qui ils auraient été faits, ce qui serait miraculeux pour un siècle ou pour un peuple ne le serait plus pour d'autres; de sorte que la preuve universelle étant en défaut, le système établi sur elle serait détruit. Non, donnez-moi des miracles qui demeurent tels, quoi qu'il arrive, dans tous les temps et dans tous les lieux. Si

[a] On voit quelquefois, dans le détail des faits rapportés, une gradation qui ne convient point à une opération surnaturelle. On présente à Jésus un aveugle. Au lieu de le guérir à l'instant, il l'emmène hors de la bourgade; là il oint ses yeux de salive, il pose ses mains sur lui, après quoi il lui demande s'il voit quelque chose. L'aveugle répond qu'il voit marcher des hommes qui lui paraissent comme des arbres; sur quoi jugeant que la première opération n'est pas suffisante, Jésus la recommence, et enfin l'homme guérit.

Une autre fois, au lieu d'employer de la salive pure, il la délaie avec de la terre.

Or je demande: A quoi bon tout cela pour un miracle? La nature dispute-t-elle avec son maître? a-t-il besoin d'effort, d'obstination, pour se faire obéir? a-t-il besoin de salive, de terre, d'ingrédients? a-t-il même besoin de parler, et ne suffit-il pas qu'il veuille? ou bien osera-t-on dire que Jésus, sûr de son fait, ne laisse pas d'user d'un petit manége de charlatan, comme pour se faire valoir davantage et amuser les spectateurs? Dans le système de vos messieurs, il faut pourtant l'un ou l'autre. Choisissez.

plusieurs de ceux qui sont rapportés dans la Bible paraissent être dans ce cas, d'autres aussi paraissent n'y pas être. Réponds-moi donc, théologien; prétends-tu que je passe le tout en bloc, ou si tu me permets le triage? Quand tu auras décidé ce point, nous verrons après.

Remarquez bien, monsieur, qu'en supposant tout au plus quelque amplification dans les circonstances, je n'établis aucun doute sur le fond de tous les faits. C'est ce que j'ai déjà dit, et qu'il n'est pas superflu de redire. Jésus, éclairé de l'esprit de Dieu, avait des lumières si supérieures à celles de ses disciples, qu'il n'est pas étonnant qu'il ait opéré des multitudes de choses extraordinaires où l'ignorance des spectateurs a vu le prodige qui n'y était pas. A quel point, en vertu de ces lumières, pouvait-il agir par des voies naturelles, inconnues à eux et à nous [a]? Voilà ce que nous ne savons point, et ce que nous ne pouvons savoir. Les spectateurs des choses merveilleuses sont naturellement portés à les décrire avec exagération. Là-dessus on peut, de très-bonne foi, s'abuser soi-même en abusant les autres : pour peu qu'un fait soit au-dessus de nos lumières, nous le supposons au-dessus de la raison, et l'esprit voit enfin du pro-

[a] Nos hommes de Dieu veulent à toute force que j'aie fait de Jésus un imposteur. Ils s'échauffent pour répondre à cette indigne accusation, afin qu'on pense que je l'ai faite; ils la supposent avec un air de certitude; ils y insistent, ils y reviennent affectueusement. Ah! si ces doux chrétiens pouvaient m'arracher à la fin quelque blasphème, quel triomphe, quel contentement, quelle édification pour leurs charitables ames! avec quelle sainte joie ils apporteraient les tisons allumés au feu de leur zèle pour embraser mon bûcher!

dige où le cœur nous fait désirer fortement d'en voir.

Les miracles sont, comme j'ai dit, les preuves des simples, pour qui les lois de la nature forment un cercle très-étroit autour d'eux. Mais la sphère s'étend à mesure que les hommes s'instruisent et qu'ils sentent combien il leur reste encore à savoir. Le grand physicien voit si loin les bornes de cette sphère, qu'il ne saurait discerner un miracle au-delà. *Cela ne se peut* est un mot qui sort rarement de la bouche des sages; ils disent plus fréquemment, *Je ne sais*.

Que devons-nous donc penser de tant de miracles rapportés par des auteurs, véridiques, je n'en doute pas, mais d'une si crasse ignorance, et si pleins d'ardeur pour la gloire de leur maître? Faut-il rejeter tous ces faits? Non. Faut-il tous les admettre? Je l'ignore[a]. Nous devons les respecter

[a] Il y en a dans l'Évangile qu'il n'est pas même possible de prendre au pied de la lettre sans renoncer au bon sens. Tels sont, par exemple, ceux des possédés. On reconnaît le diable à son œuvre, et les vrais possédés sont les méchants; la raison n'en reconnaîtra jamais d'autres. Mais passons : voici plus.

Jésus demande à un groupe de démons comment il s'appelle. Quoi! les démons ont des noms? les anges ont des noms? les purs esprits ont des noms? Sans doute, pour s'entr'appeler entre eux ou pour entendre quand Dieu les appelle? Mais qui leur a donné ces noms? en quelle langue en sont les mots? quelles sont les bouches qui prononcent ces mots, les oreilles que leurs sons frappent? Ce nom, c'est *Légion*; car ils sont plusieurs, ce qu'apparemment Jésus ne savait pas. Ces anges, ces intelligences sublimes dans le mal comme dans le bien, ces êtres célestes qui ont pu se révolter contre Dieu, qui osent combattre ses décrets éternels, se logent en tas dans le corps d'un homme! Forcés d'abandonner ce malheureux, ils demandent de se jeter dans un troupeau de cochons; ils l'obtiennent; ces cochons se précipitent dans la mer. Et ce sont là les

sans prononcer sur leur nature, dussions-nous être cent fois décrétés. Car enfin l'autorité des lois ne peut s'étendre jusqu'à nous forcer de mal raisonner; et c'est pourtant ce qu'il faut faire pour trouver nécessairement un miracle où la raison ne peut voir qu'un fait étonnant.

Quand il serait vrai que les catholiques ont un moyen sûr pour eux de faire cette distinction, que s'ensuivrait-il pour nous? Dans leur système, lorsque l'Église une fois reconnue a décidé qu'un tel fait est un miracle, il est un miracle; car l'Église ne peut se tromper. Mais ce n'est pas aux catholiques que j'ai à faire ici, c'est aux réformés. Ceux-ci ont très-bien réfuté quelques parties de la Profession de foi du vicaire, qui, n'étant écrite que contre l'Église romaine, ne pouvait ni ne devait rien prouver contre eux. Les catholiques pourront de même réfuter aisément ces lettres, parce que je n'ai point à faire ici aux catholiques, et que nos principes ne sont pas les leurs. Quand il s'agit de montrer que je ne prouve pas ce que je n'ai pas voulu prouver, c'est là que mes adversaires triomphent.

De tout ce que je viens d'exposer, je conclus que les faits les plus attestés, quand même on les admettrait dans toutes leurs circonstances, ne prouveraient

augustes preuves de la mission du Rédempteur du genre humain, les preuves qui doivent l'attester à tous les peuples de tous les âges, et dont nul ne saurait douter, sous peine de damnation! Juste Dieu! la tête tourne; on ne sait où l'on est. Ce sont donc là, messieurs, les fondements de votre foi? La mienne en a de plus sûrs, ce me semble.

rien, et qu'on peut même y soupçonner de l'exagération dans les circonstances, sans inculper la bonne foi de ceux qui les ont rapportés. Les découvertes continuelles qui se font dans les lois de la nature, celles qui probablement se feront encore, celles qui resteront toujours à faire; les progrès passés, présents et futurs de l'industrie humaine; les diverses bornes que donnent les peuples à l'ordre des possibles, selon qu'ils sont plus ou moins éclairés; tout nous prouve que nous ne pouvons connaître ces bornes. Cependant il faut qu'un miracle, pour être vraiment tel, les passe. Soit donc qu'il y ait des miracles, soit qu'il n'y en ait pas, il est impossible au sage de s'assurer que quelque fait que ce puisse être en est un.

Indépendamment des preuves de cette impossibilité que je viens d'établir, j'en vois une autre non moins forte dans la supposition même: car accordons qu'il y ait de vrais miracles; de quoi nous serviront-ils s'il y a aussi de faux miracles, desquels il est impossible de les discerner? Et faites bien attention que je n'appelle pas ici faux miracle un miracle qui n'est pas réel, mais un acte bien réellement surnaturel, fait pour soutenir une fausse doctrine. Comme le mot de *miracle* en ce sens peut blesser les oreilles pieuses, employons un autre mot, et donnons-lui le nom de *prestige;* mais souvenons-nous qu'il est impossible aux sens humains de discerner un prestige d'un miracle.

La même autorité qui atteste les miracles atteste aussi les prestiges; et cette autorité prouve encore

que l'apparence des prestiges ne diffère en rien de celle des miracles. Comment donc distinguer les uns des autres? et que peut prouver le miracle, si celui qui le voit ne peut discerner, par aucune marque assurée et tirée de la chose même, si c'est l'œuvre de Dieu, ou si c'est l'œuvre du démon? Il faudrait un second miracle pour certifier le premier.

Quand Aaron jeta sa verge devant Pharaon, et qu'elle fut changée en serpent, les magiciens jetèrent aussi leurs verges, et elles furent changées en serpents. Soit que ce changement fût réel des deux côtés, comme il est dit dans l'Écriture, soit qu'il n'y eût de réel que le miracle d'Aaron, et que le prestige des magiciens ne fût qu'apparent, comme le disent quelques théologiens, il n'importe; cette apparence était exactement la même; l'Exode n'y remarque aucune différence; et, s'il y en eût eu, les magiciens se seraient gardés de s'exposer au parallèle, ou, s'ils l'avaient fait, ils auraient été confondus.

Or les hommes ne peuvent juger des miracles que par leurs sens; et, si la sensation est la même, la différence réelle, qu'ils ne peuvent apercevoir, n'est rien pour eux. Ainsi le signe, comme signe, ne prouve pas plus d'un côté que de l'autre, et le prophète en ceci n'a pas plus d'avantage que le magicien. Si c'est encore là de mon beau style, convenez qu'il en faut un bien plus beau pour le réfuter.

Il est vrai que le serpent d'Aaron dévora les serpents des magiciens: mais, forcé d'admettre une fois la magie, Pharaon put fort bien n'en conclure autre chose sinon qu'Aaron était plus habile qu'eux

dans cet art; c'est ainsi que Simon, ravi des choses que faisait Philippe, voulut acheter des apôtres le secret d'en faire autant qu'eux.

D'ailleurs l'infériorité des magiciens était due à la présence d'Aaron: mais, Aaron absent, eux faisant les mêmes signes avaient droit de prétendre à la même autorité: le signe en lui-même ne prouvait donc rien.

Quand Moïse changea l'eau en sang, les magiciens changèrent l'eau en sang; quand Moïse produisit des grenouilles, les magiciens produisirent des grenouilles. Ils échouèrent à la troisième plaie; mais tenons-nous aux deux premières dont Dieu même avait fait la preuve du pouvoir divin [a]: les magiciens firent aussi cette preuve-là.

Quant à la troisième plaie, qu'ils ne purent imiter, on ne voit pas ce qui la rendait si difficile, au point de marquer *que le doigt de Dieu était là*. Pourquoi ceux qui purent produire un animal ne purent-ils produire un insecte? et comment, après avoir fait des grenouilles, ne purent-ils faire des poux? S'il est vrai qu'il n'y ait dans ces choses-là que le premier pas qui coûte, c'était assurément s'arrêter en beau chemin.

Le même Moïse, instruit par toutes ces expériences, ordonne que si un faux prophète vient annoncer d'autres dieux, c'est-à-dire une fausse doctrine, et que ce faux prophète autorise son dire par des prédictions ou des prodiges qui réussissent, il ne faut point l'écouter, mais le mettre à mort. On peut donc

[a] Exode, VII, 17.

employer de vrais signes en faveur d'une fausse doctrine; un signe en lui-même ne prouve donc rien.

La même doctrine des signes par des prestiges est établie en mille endroits de l'Écriture.

Bien plus; après avoir déclaré qu'il ne fera point de signes, Jésus annonce de faux Christs qui en feront; il dit « qu'ils feront de grands signes, des mi-« racles capables de séduire les élus mêmes, s'il était « possible[a]. » Ne serait-on pas tenté, sur ce langage, de prendre les signes pour des preuves de fausseté?

Quoi! Dieu, maître du choix de ses preuves, quand il veut parler aux hommes, choisit par préférence celles qui supposent des connaissances qu'il sait qu'ils n'ont pas! Il prend pour les instruire la même voie qu'il sait que prendra le démon pour les tromper! Cette marche serait-elle donc celle de la Divinité? Se pourrait-il que Dieu et le diable suivissent la même route? Voilà ce que je ne puis concevoir.

Nos théologiens, meilleurs raisonneurs, mais de moins bonne foi que les anciens, sont fort embarrassés de cette magie: ils voudraient bien pouvoir tout-à-fait s'en délivrer, mais ils n'osent; ils sentent que la nier serait nier trop. Ces gens, toujours si décisifs, changent ici de langage; ils ne la nient ni ne l'admettent: ils prennent le parti de tergiverser, de chercher des faux-fuyants; à chaque pas ils s'arrêtent; ils ne savent sur quel pied danser.

Je crois, monsieur, vous avoir fait sentir où gît la difficulté. Pour que rien ne manque à sa clarté, la voici mise en dilemme.

[a] Matth., XXIV, 24; Marc, XIII, 22.

Si l'on nie les prestiges, on ne peut prouver les miracles, parce que les uns et les autres sont fondés sur la même autorité.

Et si l'on admet les prestiges avec les miracles, on n'a point de règle sûre, précise et claire, pour distinguer les uns des autres : ainsi les miracles ne prouvent rien.

Je sais bien que nos gens, ainsi pressés, reviennent à la doctrine : mais ils oublient bonnement que si la doctrine est établie, le miracle est superflu; et que si elle ne l'est pas, elle ne peut rien prouver.

Ne prenez pas ici le change, je vous supplie; et de ce que je n'ai pas regardé les miracles comme essentiels au christianisme, n'allez pas conclure que j'ai rejeté les miracles. Non, monsieur, je ne les ai rejetés ni ne les rejette : si j'ai dit des raisons pour en douter, je n'ai point dissimulé les raisons d'y croire. Il y a une grande différence entre nier une chose et ne la pas affirmer, entre la rejeter et ne pas l'admettre; et j'ai si peu décidé ce point, que je défie qu'on trouve un seul endroit dans tous mes écrits où je sois affirmatif contre les miracles.

Eh! comment l'aurais-je été malgré mes propres doutes, puisque partout où je suis, quant à moi, le plus décidé, je n'affirme rien encore ? Voyez quelles affirmations peut faire un homme qui parle ainsi dès sa préface * :

« A l'égard de ce qu'on appellera la partie sys-

* Préface d'*Émile*, tome I.

« tématique, qui n'est autre chose ici que la marche « de la nature, c'est là ce qui déroutera le plus les « lecteurs; c'est aussi par là qu'on m'attaquera sans « doute, et peut-être n'aura-t-on pas tort. On croira « moins lire un traité d'éducation que les rêve- « ries d'un visionnaire sur l'éducation. Qu'y faire? « Ce n'est pas sur les idées d'autrui que j'écris, « c'est sur les miennes. Je ne vois point comme les « autres hommes ; il y a long-temps qu'on me l'a re- « proché. Mais dépend-il de moi de me donner « d'autres yeux, et de m'affecter d'autres idées? « Non; il dépend de moi de ne point abonder dans « mon sens, de ne point croire être seul plus sage « que tout le monde; il dépend de moi, non de « changer de sentiment, mais de me défier du « mien : voilà tout ce que je puis faire, et ce que « je fais. Que si je prends quelquefois le ton affir- « matif, ce n'est point pour en imposer au lecteur; « c'est pour lui parler comme je pense: pourquoi « proposerais-je par forme de doute ce dont, quant « à moi, je ne doute point? Je dis exactement ce « qui se passe dans mon esprit.

« En exposant avec liberté mon sentiment, j'en- « tends si peu qu'il fasse autorité, que j'y joins « toujours mes raisons, afin qu'on les pèse et qu'on « me juge. Mais quoique je ne veuille point m'obs- « tiner à défendre mes idées, je ne me crois pas « moins obligé de les proposer; car les maximes « sur lesquelles je suis d'un avis contraire à celui « des autres ne sont point indifférentes : ce sont « de celles dont la vérité ou la fausseté importe à

« connaître, et qui font le bonheur ou le malheur « du genre humain. »

Un auteur qui ne sait lui-même s'il n'est point dans l'erreur, qui craint que tout ce qu'il dit ne soit un tissu de rêveries, qui, ne pouvant changer de sentiments, se défie du sien, qui ne prend point le ton affirmatif pour le donner, mais pour parler comme il pense, qui, ne voulant point faire autorité, dit toujours ses raisons afin qu'on le juge, et qui même ne veut point s'obstiner à défendre ses idées; un auteur qui parle ainsi à la tête de son livre, y veut-il prononcer des oracles? veut-il donner des décisions? et, par cette déclaration préliminaire, ne met-il pas au nombre des doutes ses plus fortes assertions?

Et qu'on ne dise point que je manque à mes engagements en m'obstinant à défendre ici mes idées; ce serait le comble de l'injustice. Ce ne sont point mes idées que je défends, c'est ma personne. Si l'on n'eût attaqué que mes livres, j'aurais constamment gardé le silence; c'était un point résolu. Depuis ma déclaration, faite en 1753, m'a-t-on vu répondre à quelqu'un, ou me taisais-je faute d'agresseurs? Mais quand on me poursuit, quand on me décrète, quand on me déshonore pour avoir dit ce que je n'ai pas dit, il faut bien, pour me défendre, montrer que je ne l'ai pas dit. Ce sont mes ennemis qui, malgré moi, me remettent la plume à la main. Eh! qu'ils me laissent en repos, et j'y laisserai le public; j'en donne de bon cœur ma parole.

Ceci sert déjà de réponse à l'objection rétorsive que j'ai prévenue, de vouloir faire moi-même le réformateur en bravant les opinions de tout mon siècle; car rien n'a moins l'air de bravade qu'un pareil langage, et ce n'est pas assurément prendre un ton de prophète que de parler avec tant de circonspection. J'ai regardé comme un devoir de dire mon sentiment en choses importantes et utiles; mais ai-je dit un mot, ai-je fait un pas pour le faire adopter à d'autres? quelqu'un a-t-il vu dans ma conduite l'air d'un homme qui cherchait à se faire des sectateurs?

En transcrivant l'écrit particulier qui fait tant d'imprévus zélateurs de la foi, j'avertis encore le lecteur qu'il doit se défier de mes jugements; que c'est à lui de voir s'il peut tirer de cet écrit quelques réflexions utiles; que je ne lui propose ni le sentiment d'autrui ni le mien pour règle, que je le lui présente à examiner.

Et lorsque je reprends la parole, voici ce que j'ajoute encore à la fin.

« J'ai transcrit cet écrit, non comme une règle « des sentiments qu'on doit suivre en matière de « religion, mais comme un exemple de la manière « dont on peut raisonner avec son élève pour ne « point s'écarter de la méthode que j'ai tâché d'éta-« blir. Tant qu'on ne donne rien à l'autorité des « hommes ni aux préjugés des pays où l'on est né, « les seules lumières de la raison ne peuvent, dans « l'institution de la nature, nous mener plus loin « que la religion naturelle, et c'est à quoi je me

« borne avec mon Émile. S'il en doit avoir une « autre, je n'ai plus en cela le droit d'être son « guide; c'est à lui seul de la choisir. »

Quel est après cela l'homme assez impudent pour m'oser taxer d'avoir nié les miracles, qui ne sont pas même niés dans cet écrit? je n'en ai pas parlé ailleurs[a].

Quoi? parce que l'auteur d'un écrit publié par un autre y introduit un raisonneur qu'il désapprouve*, et qui, dans une dispute, rejette les miracles, il s'ensuit de là que non-seulement l'auteur de cet écrit, mais l'éditeur, rejette aussi les miracles? Quel tissu de témérités! Qu'on se permette de telles présomptions dans la chaleur d'une querelle littéraire, cela est très-blâmable et trop commun : mais les prendre pour des preuves dans les tribunaux, voilà une jurisprudence à faire trembler l'homme le plus juste et le plus ferme qui a le malheur de vivre sous de pareils magistrats.

L'auteur de la Profession de foi fait des objections tant sur l'utilité que sur la réalité des miracles, mais ces objections ne sont point des négations. Voici là-dessus ce qu'il dit de plus fort : « C'est l'ordre inaltérable de la nature qui montre « le mieux l'Être suprême. S'il arrivait beaucoup « d'exceptions, je ne saurais plus qu'en penser; et « pour moi je crois trop en Dieu pour croire à tant « de miracles si peu dignes de lui. »

[a] J'en ai parlé depuis dans ma Lettre à M. de Beaumont; mais, outre qu'on n'a rien dit sur cette Lettre, ce n'est pas sur ce qu'elle contient qu'on peut fonder les procédures faites avant qu'elle ait paru.

* Émile, tome II.

Or, je vous prie, qu'est-ce que cela dit? Qu'une trop grande multitude de miracles les rendrait suspects à l'auteur; qu'il n'admet point indistinctement toute sorte de miracles, et que sa foi en Dieu lui fait rejeter tous ceux qui ne sont pas dignes de Dieu. Quoi donc! celui qui n'admet pas tous les miracles rejette-t-il tous les miracles? et faut-il croire à tous ceux de la légende pour croire l'ascension de Christ?

Pour comble, loin que les doutes contenus dans cette seconde partie de la Profession de foi puissent être pris pour des négations, les négations, au contraire, qu'elle peut contenir ne doivent être prises que pour des doutes. C'est la déclaration de l'auteur en la commençant, sur les sentiments qu'il va combattre. « Ne donnez, dit-il, à mes discours « que l'autorité de la raison. J'ignore si je suis dans « l'erreur. Il est difficile, quand on discute, de ne « pas prendre quelquefois le ton affirmatif; mais « souvenez-vous qu'ici toutes mes affirmations ne « sont que des raisons de douter *. » Peut-on parler plus positivement?

Quant à moi, je vois des faits attestés dans les saintes Écritures : cela suffit pour arrêter sur ce point mon jugement. S'ils étaient ailleurs, je rejetterais ces faits, ou je leur ôterais le nom de miracles; mais parce qu'ils sont dans l'Écriture, je ne les rejette point. Je ne les admets pas non plus, parce que ma raison s'y refuse, et que ma décision sur cet article n'intéresse point mon salut. Nul

* Émile, tome II.

chrétien judicieux ne peut croire que tout soit inspiré dans la Bible, jusqu'aux mots et aux erreurs. Ce qu'on doit croire inspiré est tout ce qui tient à nos devoirs; car pourquoi Dieu aurait-il inspiré le reste? Or, la doctrine des miracles n'y tient nullement; c'est ce que je viens de prouver. Ainsi le sentiment qu'on peut avoir en cela n'a nul trait au respect qu'on doit aux livres sacrés.

D'ailleurs, il est impossible aux hommes de s'assurer que quelque fait que ce puisse être est un miracle[a]; c'est encore ce que j'ai prouvé. Donc, en admettant tous les faits contenus dans la Bible, on peut rejeter les miracles sans impiété, et même sans inconséquence. Je n'ai pas été jusque-là.

Voilà comment vos messieurs tirent, des miracles qui ne sont pas certains, qui ne sont pas nécessaires, qui ne prouvent rien, et que je n'ai pas rejetés, la preuve évidente que je renverse les fondements du christianisme, et que je ne suis pas chrétien.

L'ennui vous empêcherait de me suivre si j'entrais dans le même détail sur les autres accusations qu'ils entassent pour tâcher de couvrir par le nombre l'injustice de chacune en particulier. Ils m'accusent, par exemple, de rejeter la prière. Voyez le livre, et vous trouverez une prière dans

[a] Si ces messieurs disent que cela est décidé dans l'Écriture, et que je dois reconnaître pour miracle ce qu'elle me donne pour tel, je réponds que c'est ce qui est en question, et j'ajoute que ce raisonnement de leur part est un cercle vicieux; car, puisqu'ils veulent que le miracle serve de preuve à la révélation, ils ne doivent pas employer l'autorité de la révélation pour constater le miracle.

l'endroit même dont il s'agit. L'homme pieux qui parle[a] ne croit pas, il est vrai, qu'il soit absolument nécessaire de demander à Dieu telle ou telle chose en particulier[b]; il ne désapprouve point qu'on le fasse. Quant à moi, dit-il, je ne le fais pas, persuadé que Dieu est un bon père, qui sait mieux que ses enfants ce qui leur convient. Mais ne peut-on lui rendre aucun autre culte aussi digne de lui? Les hommages d'un cœur plein de zèle, les adorations, les louanges, la contemplation de sa grandeur, l'aveu de notre néant, la résignation à sa volonté, la soumission à ses lois, une vie pure et sainte, tout cela ne vaut-il pas bien des vœux intéressés et mercenaires? Près d'un Dieu juste, la meilleure manière de demander est de

[a] Un ministre de Genève, difficile assurément en christianisme, dans les jugements qu'il porte du mien, affirme que j'ai dit, moi J. J. Rousseau, que je ne priais pas Dieu: il l'assure en tout autant de termes, cinq ou six fois de suite, et toujours en me nommant. Je veux porter respect à l'Église; mais oserais-je lui demander où j'ai dit cela? Il est permis à tout barbouilleur de papier de déraisonner et bavarder tant qu'il veut; mais il n'est pas permis à un bon chrétien d'être un calomniateur public.

[b] « Quand vous prierez, dit Jésus, priez ainsi. » Quand on prie avec des paroles, c'est bien fait de préférer celles-là; mais je ne vois point ici l'ordre de prier avec des paroles. Une autre prière est préférable, c'est d'être disposé à tout ce que Dieu veut. « Me « voici, Seigneur, pour faire ta volonté. » De toutes les formules, l'Oraison dominicale est, sans contredit, la plus parfaite; mais ce qui est plus parfait encore est l'entière résignation aux volontés de Dieu. « Non point ce que je veux, mais ce que tu veux. » Que dis-je? c'est l'Oraison dominicale elle-même. Elle est tout entière dans ces paroles: « Que ta volonté soit faite. » Toute autre prière est superflue, et ne fait que contrarier celle-là. Que celui qui pense ainsi se trompe, cela peut être. Mais celui qui publiquement l'accuse à cause de cela de détruire la morale chrétienne, et de n'être pas chrétien, est-il un fort bon chrétien lui-même?

mériter d'obtenir. Les anges qui le louent autour de son trône le prient-ils? Qu'auraient-ils à lui demander? Ce mot de *prière* est souvent employé dans l'Écriture pour *hommage*, *adoration;* et qui fait le plus est quitte du moins. Pour moi, je ne rejette aucune des manières d'honorer Dieu; j'ai toujours approuvé qu'on se joignît à l'Église qui le prie : je le fais; le prêtre savoyard le faisait lui-même. L'écrit si violemment attaqué est plein de tout cela. N'importe: je rejette, dit-on, la prière; je suis un impie à brûler. Me voilà jugé.

Ils disent encore que j'accuse la morale chrétienne de rendre tous nos devoirs impraticables en les outrant. La morale chrétienne est celle de l'Évangile; je n'en reconnais point d'autre, et c'est en ce sens aussi que l'entend mon accusateur, puisque c'est des imputations où celle-là se trouve comprise qu'il conclut, quelques lignes après, que c'est par dérision que j'appelle l'Évangile divin [a].

Or voyez si l'on peut avancer une fausseté plus noire, et montrer une mauvaise foi plus marquée, puisque, dans le passage de mon livre où ceci se rapporte, il n'est pas même possible que j'aie voulu parler de l'Évangile.

Voici, monsieur, ce passage; il est dans le second tome d'*Émile*, page 245. « En n'asservissant « les honnêtes femmes qu'à de tristes devoirs, on a « banni du mariage tout ce qui pouvait le rendre « agréable aux hommes. Faut-il s'étonner si la taci- « turnité qu'ils voient régner chez eux les en chasse,

[a] *Lettres écrites de la campagne*, page 11.

« ou s'ils sont peu tentés d'embrasser un état si « déplaisant? A force d'outrer tous les devoirs, le « christianisme les rend impraticables et vains : à « force d'interdire aux femmes le chant, la danse, « et tous les amusements du monde, il les rend « maussades, grondeuses, insupportables dans leurs « maisons. »

Mais où est-ce que l'Évangile interdit aux femmes le chant et la danse? où est-ce qu'il les asservit à de tristes devoirs? Tout au contraire, il y est parlé des devoirs des maris, mais il n'y est pas dit un mot de ceux des femmes. Donc on a tort de me faire dire de l'Évangile ce que je n'ai dit que des jansénistes, des méthodistes, et d'autres dévots d'aujourd'hui, qui font du christianisme une religion aussi terrible et déplaisante[a], qu'elle est agréable et douce sous la véritable loi de Jésus-Christ.

Je ne voudrais pas prendre le ton du père Berruyer, que je n'aime guère, et que je trouve même de très-mauvais goût; mais je ne puis m'empêcher de dire qu'une des choses qui me charment dans le caractère de Jésus n'est pas seulement la dou-

[a] Les premiers réformés donnèrent d'abord dans cet excès avec une dureté qui fit bien des hypocrites; et les premiers jansénistes ne manquèrent pas de les imiter en cela. Un prédicateur de Genève, appelé Henri de la Marre, soutenait en chaire que c'était pécher que d'aller à la noce plus joyeusement que Jésus-Christ n'était allé à la mort. Un curé janséniste soutenait de même que les festins des noces étaient une invention du diable. Quelqu'un lui objecta là-dessus que Jésus-Christ y avait pourtant assisté, et qu'il avait même daigné y faire son premier miracle pour prolonger la gaieté du festin. Le curé, un peu embarrassé, répondit en grondant : « Ce n'est pas ce « qu'il fit de mieux. »

ceur des mœurs, la simplicité, mais la facilité, la grace, et même l'élégance. Il ne fuyait ni les plaisirs ni les fêtes, il allait aux noces, il voyait les femmes, il jouait avec les enfants, il aimait les parfums, il mangeait chez les financiers. Ses disciples ne jeûnaient point; son austérité n'était point fâcheuse. Il était à la fois indulgent et juste, doux aux faibles et terrible aux méchants. Sa morale avait quelque chose d'attrayant, de caressant, de tendre; il avait le cœur sensible, il était homme de bonne société. Quand il n'eût pas été le plus sage des mortels, il en eût été le plus aimable.

Certains passages de saint Paul, outrés ou mal entendus, ont fait bien des fanatiques, et ces fanatiques ont souvent défiguré et déshonoré le christianisme. Si l'on s'en fût tenu à l'esprit du maître, cela ne serait pas arrivé. Qu'on m'accuse de n'être pas toujours de l'avis de saint Paul; on peut me réduire à prouver que j'ai quelquefois raison de n'en pas être; mais il ne s'ensuivra jamais de là que ce soit par dérision que je trouve l'Évangile divin. Voilà pourtant comment raisonnent mes persécuteurs.

Pardon, monsieur; je vous excède avec ces longs détails, je le sens, et je les termine: je n'en ai déjà que trop dit pour ma défense, et je m'ennuie moi-même de répondre toujours par des raisons à des accusations sans raison.

LETTRE IV.

L'auteur se suppose coupable; il compare la procédure à la loi.

Je vous ai fait voir, monsieur, que les imputations tirées de mes livres en preuve que j'attaquais la religion établie par les lois étaient fausses : c'est cependant sur ces imputations que j'ai été jugé coupable, et traité comme tel. Supposons maintenant que je le fusse en effet, et voyons en cet état la punition qui m'était due.

Ainsi que la vertu le vice a ses degrés.

Pour être coupable d'un crime, on ne l'est pas de tous. La justice consiste à mesurer exactement la peine à la faute; et l'extrême justice elle-même est une injure, lorsqu'elle n'a nul égard aux considérations raisonnables qui doivent tempérer la rigueur de la loi.

Le délit supposé réel, il nous reste à chercher quelle est sa nature, et quelle procédure est prescrite en pareil cas par vos lois.

Si j'ai violé mon serment de bourgeois, comme on m'en accuse, j'ai commis un crime d'état, et la connaissance de ce crime appartient directement au Conseil; cela est incontestable.

Mais si tout mon crime consiste en erreur sur la doctrine, cette erreur fût-elle même une impiété, c'est autre chose. Selon vos édits, il ap-

partient à un autre tribunal d'en connaître en premier ressort.

Et quand même mon crime serait un crime d'état, si, pour le déclarer tel, il faut préalablement une décision sur la doctrine, ce n'est pas au Conseil de la donner. C'est bien à lui de punir le crime, mais non pas de le constater. Cela est formel par vos édits, comme nous verrons ci-après.

Il s'agit d'abord de savoir si j'ai violé mon serment de bourgeois, c'est-à-dire le serment qu'ont prêté mes ancêtres quand ils ont été admis à la bourgeoisie; car pour moi, n'ayant pas habité la ville, et n'ayant fait aucune fonction de citoyen, je n'en ai point prêté le serment. Mais passons.

Dans la formule de ce serment, il n'y a que deux articles qui puissent regarder mon délit. On promet, par le premier, « de vivre selon la réfor« mation du saint Évangile; » et par le dernier, « de « ne faire, ne souffrir aucunes pratiques, machi« nations ou entreprises contre la réformation du « saint Évangile. »

Or, loin d'enfreindre le premier article, je m'y suis conformé avec une fidélité et même une hardiesse qui ont peu d'exemples, professant hautement ma religion chez les catholiques, quoique j'eusse autrefois vécu dans la leur; et l'on ne peut alléguer cet écart de mon enfance comme une infraction au serment, surtout depuis ma réunion authentique à votre Église en 1754, et mon rétablissement dans mes droits de bourgeoisie, notoire à tout Genève, et dont j'ai d'ailleurs des preuves positives.

On ne saurait dire, non plus, que j'ai enfreint ce premier article par les livres condamnés, puisque je n'ai point cessé de m'y déclarer protestant. D'ailleurs, autre chose est la conduite, autre chose sont les écrits. Vivre selon la réformation, c'est professer la réformation, quoiqu'on se puisse écarter par erreur de sa doctrine dans de blâmables écrits, ou commettre d'autres péchés qui offensent Dieu, mais qui, par le seul fait, ne retranchent pas le délinquant de l'Église. Cette distinction, quand on pourrait la disputer en général, est ici dans le serment même, puisqu'on y sépare en deux articles ce qui n'en pourrait faire qu'un, si la profession de la religion était incompatible avec toute entreprise contre la religion. On y jure, par le premier, de vivre selon la réformation; et l'on y jure, par le dernier, de ne rien entreprendre contre la réformation. Ces deux articles sont très-distincts, et même séparés par beaucoup d'autres. Dans le sens du législateur, ces deux choses sont donc séparables : donc, quand j'aurais violé ce dernier article, il ne s'ensuit pas que j'aie violé le premier.

Mais ai-je violé ce dernier article?

Voici comment l'auteur des *Lettres écrites de la campagne* établit l'affirmative, page 30 :

« Le serment des bourgeois leur impose l'obli-« gation de *ne faire, ne souffrir être faites aucunes* « *pratiques, machinations ou entreprises contre la* « *sainte réformation évangélique*. Il semble que c'est « *un peu* [a] pratiquer et machiner contre elle, que

[a] Cet *un peu*, si plaisant et si différent du ton grave et décent

« de chercher à prouver dans deux livres si sédui-
« sants, que le pur Évangile est absurde en lui-
« même et pernicieux à la société. Le Conseil était
« donc obligé de jeter un regard sur celui que tant
« de présomptions si véhémentes accusaient de cette
« entreprise. »

Voyez d'abord que ces messieurs sont agréables! Il leur semble entrevoir de loin *un peu* de pratique et de machination : sur ce petit semblant éloigné d'une petite manœuvre, ils jettent un regard sur celui qu'ils en présument l'auteur; et ce regard est un décret de prise de corps.

Il est vrai que le même auteur s'égaie à prouver ensuite que c'est par pure bonté pour moi qu'ils m'ont décrété: « Le Conseil, dit-il, pouvait ajour-
« ner personnellement M. Rousseau, il pouvait l'as-
« signer pour être ouï, il pouvait le décréter.... De
« ces trois partis, le dernier était incomparable-
« ment le plus doux.... ce n'était au fond qu'un
« avertissement de ne pas revenir, s'il ne voulait
« pas s'exposer à une procédure, ou, s'il voulait s'y
« exposer, de bien préparer ses défenses (page 31). »

Ainsi plaisantait, dit Brantôme, l'exécuteur de l'infortuné don Carlos, infant d'Espagne. Comme le prince criait et voulait se débattre : « Paix, mon-
« seigneur, lui disait-il en l'étranglant, tout ce
« qu'on en fait n'est que pour votre bien. »

Mais quelles sont donc ces pratiques et machi-

du reste des Lettres, ayant été retranché dans la seconde édition, je m'abstiens d'aller en quête de la griffe à qui ce petit bout, non d'oreille, mais d'ongle, appartient.

nations dont on m'accuse? *Pratiquer*, si j'entends ma langue, c'est se ménager des intelligences secrètes; *machiner*, c'est faire de sourdes menées, c'est faire ce que certaines gens font contre le christianisme et contre moi. Mais je ne conçois rien de moins secret, rien de moins caché dans le monde que de publier un livre et d'y mettre son nom. Quand j'ai dit mon sentiment sur quelque matière que ce fût, je l'ai dit hautement, à la face du public; je me suis nommé, et puis je suis demeuré tranquille dans ma retraite : on me persuadera difficilement que cela ressemble à des pratiques et machinations.

Pour bien entendre l'esprit du serment et le sens des termes, il faut se transporter au temps où la formule en fut dressée, et où il s'agissait essentiellement pour l'état de ne pas retomber sous le double joug qu'on venait de secouer. Tous les jours on découvrait quelque nouvelle trame en faveur de la maison de Savoie, ou des évêques, sous prétexte de religion. Voilà sur quoi tombent clairement les mots de *pratiques* et de *machinations*, qui, depuis que la langue française existe, n'ont sûrement jamais été employés pour les sentiments généraux qu'un homme publie dans un livre où il se nomme, sans projet, sans objet, sans vue particulière, et sans trait à aucun gouvernement. Cette accusation paraît si peu sérieuse à l'auteur même qui l'ose faire, qu'il me reconnaît *fidèle aux devoirs du citoyen* (page 8). Or, comment pourrais-je l'être, si j'avais enfreint mon serment de bourgeois?

Il n'est donc pas vrai que j'aie enfreint ce serment. J'ajoute que, quand cela serait vrai; rien ne serait plus inouï dans Genève en choses de cette espèce, que la procédure faite contre moi. Il n'y a peut-être pas de bourgeois qui n'enfreigne ce serment en quelque article[a], sans qu'on s'avise pour cela de lui chercher querelle, et bien moins de le décréter.

On ne peut pas dire, non plus, que j'attaque la morale dans un livre où j'établis de tout mon pouvoir la préférence du bien général sur le bien particulier, et où je rapporte nos devoirs envers les hommes à nos devoirs envers Dieu, seul principe sur lequel la morale puisse être fondée, pour être réelle et passer l'apparence. On ne peut pas dire que ce livre tende en aucune sorte à troubler le culte établi ni l'ordre public, puisqu'au contraire j'y insiste sur le respect qu'on doit aux formes établies, sur l'obéissance aux lois en toute chose, même en matière de religion, et puisque c'est de cette obéissance prescrite qu'un prêtre de Genève m'a le plus aigrement repris.

Ce délit si terrible, et dont on fait tant de bruit, se réduit donc, en l'admettant pour réel, à quelque erreur sur la foi, qui, si elle n'est avantageuse à la société, lui est du moins très-indifférente, le plus grand mal qui en résulte étant la tolérance pour les sentiments d'autrui, par conséquent la paix dans l'état et dans le monde sur les matières de religion.

[a] Par exemple, de ne point sortir de la ville pour aller habiter ailleurs sans permission. Qui est-ce qui demande cette permission?

Mais je vous demande, à vous, monsieur, qui connaissez votre gouvernement et vos lois, à qui il appartient de juger, et surtout en première instance, des erreurs sur la foi que peut commettre un particulier : est-ce au Conseil? est-ce au consistoire? Voilà le nœud de la question.

Il fallait d'abord réduire le délit à son espèce. A présent qu'elle est connue, il faut comparer la procédure à la loi.

Vos édits ne fixent pas la peine due à celui qui erre en matière de foi, et qui publie son erreur. Mais, par l'article 88 de l'ordonnance ecclésiastique, au chapitre du consistoire, ils règlent l'ordre de la procédure contre celui qui dogmatise. Cet article est couché en ces termes :

« S'il y a quelqu'un qui dogmatise contre la doc-
« trine reçue, qu'il soit appelé pour conférer avec
« lui : s'il se range, qu'on le supporte sans scan-
« dale ni diffame; s'il est opiniâtre, qu'on l'ad-
« moneste par quelques fois pour essayer à le ré-
« duire. Si on voit enfin qu'il soit besoin de plus
« grande sévérité, qu'on lui interdise la sainte cène,
« et qu'on en avertisse le magistrat, afin d'y pour-
« voir. »

On voit par là, 1° que la première inquisition de cette espèce de délit appartient au consistoire;

2° Que le législateur n'entend point qu'un tel délit soit irrémissible, si celui qui l'a commis se repent et se range;

3° Qu'il prescrit les voies qu'on doit suivre pour ramener le coupable à son devoir;

4° Que ces voies sont pleines de douceur, d'égards, de commisération, telles qu'il convient à des chrétiens d'en user, à l'exemple de leur maître, dans les fautes qui ne troublent point la société civile, et n'intéressent que la religion;

5° Qu'enfin la dernière et plus grande peine qu'il prescrit est tirée de la nature du délit, comme cela devrait toujours être, en privant le coupable de la sainte cène et de la communion de l'Église, qu'il a offensée, et qu'il veut continuer d'offenser.

Après tout cela, le consistoire le dénonce au magistrat, qui doit alors y pourvoir, parce que la loi ne souffrant dans l'état qu'une seule religion, celui qui s'obstine à vouloir en professer et enseigner une autre doit être retranché de l'état.

On voit l'application de toutes les parties de cette loi dans la forme de procédure suivie en 1563 contre Jean Morelli.

Jean Morelli, habitant de Genève, avait fait et publié un livre dans lequel il attaquait la discipline ecclésiastique, et qui fut censuré au synode d'Orléans. L'auteur se plaignant beaucoup de cette censure, et ayant été, pour ce même livre, appelé au consistoire de Genève, n'y voulut point comparaître, et s'enfuit : puis étant revenu, avec la permission du magistrat, pour se réconcilier avec les ministres, il ne tint compte de leur parler ni de se rendre au consistoire, jusqu'à ce qu'y étant cité de nouveau, il comparut enfin; et après de longues disputes, ayant refusé toute espèce de satisfaction, il fut déféré et cité au Conseil, où, au lieu de com-

paraître, il fit présenter par sa femme une excuse par écrit et s'enfuit derechef de la ville.

Il fut donc enfin procédé contre lui, c'est-à-dire contre son livre; et comme la sentence rendue en cette occasion est importante, même quant aux termes, et peu connue, je vais vous la transcrire ici tout entière; elle peut avoir son utilité.

« [a] Nous syndiques, juges des causes criminelles « de cette cité, ayant entendu le rapport du véné- « rable consistoire de cette église des procédures « tenues envers Jean Morelli, habitant de cette cité: « d'autant que maintenant, pour la seconde fois, il « a abandonné cette cité, et, au lieu de comparaître « devant nous et nostre Conseil, quand il y était ren- « voyé, s'est montré désobéissant : à ces causes et « autres justes à ce nous mouvantes, séants pour « tribunal au lieu de nos ancêtres, selon nos an- « ciennes coutumes, après bonne participation de « conseil avec nos citoyens, ayant Dieu et ses saintes « Écritures devant nos yeux, et invoqué son saint « nom pour faire droit jugement, disant : Au nom « du Père, du Fils, et du Saint-Esprit, *Amen*. Par « cette nostre définitive sentence, laquelle donnons « ici par écrit, avons avisé par meure délibération « de procéder plus outre, comme en cas de con- « tumace dudit Morelli : surtout afin d'avertir tous « ceux qu'il appartiendra de se donner garde du « livre, afin de n'y être point abusés. Estant donc « duement informés des resveries et erreurs les-

[a] Extrait des procédures faites et tenues contre Jean Morelli Imprimé à Genève, chez François Perrin, 1563, page 10.

« quelles y sont contenues, et surtout que ledit « livre tend à faire schismes et troubles dans l'Église « d'une façon séditieuse, l'avons condamné et con- « damnons comme un livre nuisible et pernicieux; « et, pour donner exemple, ordonné et ordonnons « que l'un d'iceux soit présentement bruslé : dé- « fendant à tous libraires d'en tenir ni exposer en « vente, et à tous citoyens, bourgeois et habitants « de cette ville, de quelque qualité qu'ils soient, « d'en acheter ni avoir pour y lire : commandant à « tous ceux qui en auraient de nous les apporter, « et ceux qui sauraient où il y en a de le nous ré- « véler dans vingt-quatre heures, sous peine d'être « rigoureusement punis.

« Et à vous, nostre lieutenant, commandons que « faciez mettre nostre présente sentence à due et « entière exécution.

« Prononcée et exécutée le jeudi seizième jour « de septembre mil cinq cent soixante-trois.

« Ainsi signé, P. CHENELAT. »

Vous trouverez, monsieur, des observations de plus d'un genre à faire en temps et lieu sur cette pièce. Quant à présent ne perdons pas notre objet de vue. Voilà comment il fut procédé au jugement de Morelli, dont le livre ne fut brûlé qu'à la fin du procès, sans qu'il fût parlé de bourreau ni de flétrissure, et dont la personne ne fut jamais décrétée, quoiqu'il fût opiniâtre et contumax.

Au lieu de cela, chacun sait comment le Conseil

a procédé contre moi dans l'instant que l'ouvrage a paru, et sans qu'il ait même été fait mention du consistoire. Recevoir le livre par la poste, le lire, l'examiner, le déférer, le brûler, me décréter, tout cela fut l'affaire de huit ou dix jours : on ne saurait imaginer une procédure plus expéditive.

Je me suppose ici dans le cas de la loi, dans le seul cas où je puisse être punissable ; car autrement de quel droit punirait-on des fautes qui n'attaquent personne, et sur lesquelles les lois n'ont rien prononcé ?

L'édit a-t-il donc été observé dans cette affaire ? Vous autres gens de bon sens, vous imagineriez, en l'examinant, qu'il a été violé comme à plaisir dans toutes ses parties. « Le sieur Rousseau, disent « les représentants, n'a point été appelé au consis- « toire ; mais le magnifique Conseil a d'abord pro- « cédé contre lui : il devait être *supporté sans scan- « dale ;* mais ses écrits ont été traités par un jugement « public comme *téméraires, impies, scandaleux :* il « devait être *supporté sans diffame ;* mais il a été « flétri de la manière la plus diffamante, ses deux « livres ayant été lacérés et brûlés par la main du « bourreau.

« L'édit n'a donc pas été observé, continuent-ils, « tant à l'égard de la juridiction qui appartient au « consistoire, que relativement au sieur Rousseau, « qui devait être appelé, supporté sans scandale « ni diffâme, admonesté par quelques fois, et qui « ne pouvait être jugé qu'en cas d'opiniâtreté obs- « tinée. »

Voilà sans doute qui vous paraît plus clair que le jour, et à moi aussi. Hé bien! non : vous allez voir comment ces gens, qui savent montrer le soleil à minuit, savent le cacher à midi.

L'adresse ordinaire aux sophistes est d'entasser force arguments pour en couvrir la faiblesse. Pour éviter les répétitions et gagner du temps, divisons ceux des *Lettres écrites de la campagne;* bornons-nous aux plus essentiels; laissons ceux que j'ai ci-devant réfutés; et, pour ne point altérer les autres, rapportons-les dans les termes de l'auteur.

« C'est d'après nos lois, dit-il, que je dois examiner ce qui s'est fait à l'égard de M. Rousseau. » Fort bien; voyons..

« Le premier article du serment des bourgeois « les oblige à vivre selon la réformation du saint « Évangile. Or, je le demande, est-ce vivre selon « l'Évangile, que d'écrire contre l'Évangile? »

Premier sophisme. Pour voir clairement si c'est là mon cas, remettez dans la mineure de cet argument le mot *réformation*, que l'auteur en ôte, et qui est nécessaire pour que son raisonnement soit concluant.

Second sophisme. Il ne s'agit pas, dans cet article du serment, d'écrire selon la réformation, mais de vivre selon la réformation. Ces deux choses, comme on l'a vu ci-devant, sont distinguées dans le serment même; et l'on a vu encore s'il est vrai que j'aie écrit ni contre la réformation ni contre l'Évangile.

« Le premier devoir des syndics et Conseil est de « maintenir la pure religion. »

Troisième sophisme. Leur devoir est bien de maintenir la pure religion, mais non pas de prononcer sur ce qui est ou n'est pas la pure religion. Le souverain les a bien chargés de maintenir la pure religion, mais il ne les a pas faits pour cela juges de la doctrine. C'est un autre corps qu'il a chargé de ce soin, et c'est ce corps qu'ils doivent consulter sur toutes les matières de religion, comme ils ont toujours fait depuis que votre gouvernement existe. En cas de délit en ces matières, deux tribunaux sont établis, l'un pour le constater, et l'autre pour le punir; cela est évident par les termes de l'ordonnance: nous y reviendrons ci-après.

Suivent les imputations ci-devant examinées, et que, par cette raison, je ne répéterai pas: mais je ne puis m'abstenir de transcrire ici l'article qui les termine; il est curieux.

« Il est vrai que M. Rousseau et ses partisans pré« tendent que ces doutes n'attaquent point réelle« ment le christianisme, qu'à cela près il continue « d'appeler divin. Mais si un livre caractérisé comme « l'Évangile l'est dans les ouvrages de M. Rousseau « peut encore être appelé divin, qu'on me dise quel « est donc le nouveau sens attaché à ce terme. En « vérité, si c'est une contradiction, elle est cho« quante; si c'est une plaisanterie, convenez qu'elle « est bien déplacée dans un pareil sujet (page 11). »

J'entends. Le culte spirituel, la pureté du cœur, les œuvres de miséricorde, la confiance, l'humilité,

la résignation, la tolérance, l'oubli des injures, le pardon des ennemis, l'amour du prochain, la fraternité universelle, et l'union du genre humain par la charité, sont autant d'inventions du diable. Serait-ce là le sentiment de l'auteur et de ses amis? On le dirait à leurs raisonnements et surtout à leurs œuvres. En vérité, si c'est une contradiction, elle est choquante; si c'est une plaisanterie, convenez qu'elle est bien déplacée dans un pareil sujet.

Ajoutez que la plaisanterie sur un pareil sujet est si fort du goût de ces messieurs, que, selon leurs propres maximes, elle eût dû, si je l'avais faite, me faire trouver grace devant eux (page 23).

Après l'exposition de mes crimes, écoutez les raisons pour lesquelles on a si cruellement renchéri sur la rigueur de la loi dans la poursuite du criminel.

« Ces deux livres paraissent sous le nom d'un « citoyen de Genève. L'Europe en témoigne son « scandale. Le premier parlement d'un royaume « voisin poursuit Émile et son auteur. Que fera le « gouvernement de Genève? »

Arrêtons un moment. Je crois apercevoir ici quelque mensonge.

Selon notre auteur, le scandale de l'Europe força le Conseil de Genève de sévir contre le livre et l'auteur d'*Émile*, à l'exemple du parlement de Paris: mais, au contraire, ce furent les décrets de ces deux tribunaux qui causèrent le scandale de l'Europe. Il y avait peu de jours que le livre était pu-

blic à Paris, lorsque le parlement le condamna[a]; il ne paraissait encore en nul autre pays, pas même en Hollande où il était imprimé; et il n'y eut, entre le décret du parlement de Paris et celui du Conseil de Genève, que neuf jours d'intervalle[b]; le temps à peu près qu'il fallait pour avoir avis de ce qui se passait à Paris. Le vacarme affreux qui fut fait en Suisse sur cette affaire, mon expulsion de chez mon ami, les tentatives faites à Neufchâtel, et même à la cour, pour m'ôter mon dernier asile, tout cela vint de Genève et des environs, après le décret. On sait quels furent les instigateurs, on sait quels furent les émissaires, leur activité fut sans exemple; il ne tint pas à eux qu'on ne m'ôtât le feu et l'eau dans l'Europe entière, qu'il ne me restât pas une terre pour lit, pas une pierre pour chevet. Ne transposons donc point ainsi les choses, et ne donnons point, pour motif du décret de Genève, le scandale qui en fut l'effet.

« Le premier parlement d'un royaume voisin « poursuit *Émile* et son auteur. Que fera le gou« vernement de Genève? »

La réponse est simple. Il ne fera rien; il ne doit rien faire, ou plutôt il doit ne rien faire. Il renverserait tout ordre judiciaire, il braverait le parlement de Paris, il lui disputerait la compétence en l'imitant. C'était précisément parce que j'étais décrété à Paris que je ne pouvais l'être à Genève.

[a] C'était un arrangement pris avant que le livre parût.

[b] Le décret du parlement fut donné le 9 juin, et celui du Conseil le 19.

Le délit d'un criminel a certainement un lieu, et un lieu unique; il ne peut pas plus être coupable à la fois du même délit dans deux états, qu'il ne peut être en deux lieux dans le même temps; et, s'il veut purger les deux décrets, comment voulez-vous qu'il se partage? En effet, avez-vous jamais ouï dire qu'on ait décrété le même homme en deux pays à la fois pour le même fait? C'en est ici le premier exemple, et probablement ce sera le dernier. J'aurai, dans mes malheurs, le triste honneur d'être à tous égards un exemple unique.

Les crimes les plus atroces, les assassinats même, ne sont pas et ne doivent pas être poursuivis pardevant d'autres tribunaux que ceux des lieux où ils ont été commis. Si un Génevois tuait un homme, même un autre Génevois, en pays étranger, le Conseil de Genève ne pourrait s'attribuer la connaissance de ce crime : il pourrait livrer le coupable s'il était réclamé, il pourrait en solliciter le châtiment; mais, à moins qu'on ne lui remît volontairement le jugement avec les pièces de la procédure, il ne le jugerait pas, parce qu'il ne lui appartient pas de connaître d'un délit commis chez un autre souverain, et qu'il ne peut pas même ordonner les informations nécessaires pour le constater. Voilà la règle, et voilà la réponse à la question, « Que « fera le gouvernement de Genève? » Ce sont ici les plus simples notions du droit public, qu'il serait honteux au dernier magistrat d'ignorer. Faudra-t-il toujours que j'enseigne à mes dépens les éléments de la jurisprudence à mes juges?

« Il devait, suivant les auteurs des représenta-« tions, se borner à défendre provisionnellement « le débit dans la ville (page 12). » C'est en effet tout ce qu'il pouvait légitimement faire pour contenter son animosité; c'est ce qu'il avait déjà fait pour *la Nouvelle Héloïse* · mais voyant que le parlement de Paris ne disait rien, et qu'on ne faisait nulle part une semblable défense, il en eut honte, et la retira tout doucement[a]. « Mais une improba-« tion si faible n'aurait-elle pas été taxée de secrète « connivence? » Mais il y a long-temps que, pour d'autres écrits beaucoup moins tolérables, on taxe le Conseil de Genève d'une connivence assez peu secrète, sans qu'il se mette fort en peine de ce jugement. « Personne, dit-on, n'aurait pu se scan-« daliser de la modération dont on aurait usé. » Le cri public vous apprend combien on est scandalisé du contraire. « De bonne foi, s'il s'était agi d'un « homme aussi désagréable au public que monsieur « Rousseau lui était cher, ce qu'on appelle modé-« ration n'aurait-il pas été taxé d'indifférence, de « tiédeur impardonnable? » Ce n'aurait pas été un si grand mal que cela, et l'on ne donne pas des noms si honnêtes à la dureté qu'on exerce envers moi pour mes écrits, ni au support que l'on prête à ceux d'un autre.

En continuant de me supposer coupable, supposons de plus que le Conseil de Genève avait droit

[a] Il faut convenir que si l'*Émile* doit être défendu, l'*Héloïse* doit être tout au moins brûlée; les notes surtout en sont d'une hardiesse dont la Profession de foi du vicaire n'approche assurément pas.

de me punir, que la procédure eût été conforme à la loi, et que cependant, sans vouloir même censurer mes livres, il m'eût reçu paisiblement arrivant de Paris; qu'auraient dit les honnêtes gens? le voici:

« Ils ont fermé les yeux, ils le devaient. Que « pouvaient-ils faire? User de rigueur en cette oc- « casion eût été barbarie, ingratitude, injustice « même, puisque la véritable justice compense le « mal par le bien. Le coupable a tendrement aimé « sa patrie; il en a bien mérité; il l'a honorée dans « l'Europe; et tandis que ses compatriotes avaient « honte du nom génevois, il en a fait gloire, il l'a « réhabilité chez l'étranger. Il a donné ci-devant « des conseils utiles; il voulait le bien public; il « s'est trompé, mais il était pardonnable. Il a fait « les plus grands éloges des magistrats, il cherchait « à leur rendre la confiance de la bourgeoisie; il a « défendu la religion des ministres, il méritait quel- « que retour de la part de tous. Et de quel front « eussent-ils osé sévir, pour quelques erreurs, « contre le défenseur de la Divinité, contre l'apo- « logiste de la religion si généralement attaquée, « tandis qu'ils toléraient, qu'ils permettaient même « les écrits les plus odieux, les plus indécents, « les plus insultants au christianisme, aux bonnes « mœurs, les plus destructifs de toute vertu, de toute « morale, ceux même que Rousseau a cru devoir « réfuter? On eût cherché les motifs secrets d'une « partialité si choquante; on les eût trouvés dans « le zèle de l'accusé pour la liberté, et dans les

« projets des juges pour la détruire. Rousseau eût « passé pour le martyr des lois de sa patrie. Ses « persécuteurs, en prenant en cette seule occasion « le masque de l'hypocrisie, eussent été taxés de « se jouer de la religion, d'en faire l'arme de leur « vengeance et l'instrument de leur haine. Enfin, « par cet empressement de punir un homme dont « l'amour pour sa patrie est le plus grand crime; « ils n'eussent fait que se rendre odieux aux gens « de bien, suspects à la bourgeoisie et méprisables « aux étrangers. » Voilà, monsieur, ce qu'on aurait pû dire; voilà tout le risque qu'aurait couru le Conseil dans le cas supposé du délit, en s'abstenant d'en connaître.

« Quelqu'un a eu raison de dire qu'il fallait brû« ler l'Évangile ou les livres de M. Rousseau. »

La commode méthode que suivent toujours ces messieurs contre moi! S'il leur faut des preuves, ils multiplient les assertions; et s'il leur faut des témoignages, ils font parler des quidams.

La sentence de celui-ci n'a qu'un sens qui ne soit pas extravagant, et ce sens est un blasphème.

Car quel blasphème n'est-ce pas de supposer l'Évangile et le recueil de mes livres si semblables dans leurs maximes qu'ils se suppléent mutuellement, et qu'on en puisse indifféremment brûler un comme superflu, pourvu que l'on conserve l'autre! Sans doute, j'ai suivi du plus près que j'ai pu la doctrine de l'Évangile; je l'ai aimée, je l'ai adoptée, étendue, expliquée, sans m'arrêter aux obscurités, aux difficultés, aux mystères, sans

me détourner de l'essentiel: je m'y suis attaché avec tout le zèle de mon cœur; je me suis indigné, récrié de voir cette sainte doctrine ainsi profanée, avilie, par nos prétendus chrétiens, et surtout par ceux qui font profession de nous en instruire. J'ose même croire, et je m'en vante, qu'aucun d'eux ne parla plus dignement que moi du vrai christianisme et de son auteur. J'ai là-dessus le témoignage, l'applaudissement même de mes adversaires, non de ceux de Genève, à la vérité, mais de ceux dont la haine n'est point une rage, et à qui la passion n'a point ôté tout sentiment d'équité. Voilà ce qui est vrai; voilà ce que prouvent et ma *Réponse au roi de Pologne*, et ma *Lettre à M. d'Alembert*, et l'*Héloïse*, et l'*Émile*, et tous mes écrits, qui respirent le même amour pour l'Évangile, la même vénération pour Jésus-Christ. Mais qu'il s'ensuive de là qu'en rien je puisse approcher de mon maître, et que mes livres puissent suppléer à ses leçons, c'est ce qui est faux, absurde, abominable; je déteste ce blasphème, et désavoue cette témérité. Rien ne peut se comparer à l'Évangile; mais sa sublime simplicité n'est pas également à la portée de tout le monde. Il faut quelquefois, pour l'y mettre, l'exposer sous bien des jours. Il faut conserver ce livre sacré comme la règle du maître, et les miens comme les commentaires de l'écolier.

J'ai traité jusqu'ici la question d'une manière un peu générale; rapprochons-la maintenant des faits, par le parallèle des procédures de 1563 et de 1762,

et des raisons qu'on donne de leurs différences. Comme c'est ici le point décisif par rapport à moi, je ne puis, sans négliger ma cause, vous épargner ces détails, peut-être ingrats en eux-mêmes, mais intéressants, à bien des égards, pour vous et pour vos concitoyens. C'est une autre discussion, qui ne peut être interrompue, et qui tiendra seule une longue lettre. Mais, monsieur, encore un peu de courage; ce sera la dernière de cette espèce dans laquelle je vous entretiendrai de moi.

LETTRE V.

Continuation du même sujet. Jurisprudence tirée des procédures faites en cas semblables. But de l'auteur en publiant la Profession de foi.

Après avoir établi, comme vous avez vu, la nécessité de sévir contre moi, l'auteur des Lettres prouve, comme vous allez voir, que la procédure faite contre Jean Morelli, quoique exactement conforme à l'ordonnance, et dans un cas semblable au mien, n'était point un exemple à suivre à mon égard; attendu, premièrement, que le Conseil, étant au-dessus de l'ordonnance, n'est point obligé de s'y conformer; que d'ailleurs mon crime, étant plus grave que le délit de Morelli, devait être traité plus sévèrement. A ces preuves l'auteur ajoute qu'il n'est pas vrai qu'on m'ait jugé sans m'entendre, puisqu'il suffisait d'entendre le livre même, et que la flétrissure du livre ne tombe en aucune

façon sur l'auteur; qu'enfin les ouvrages qu'on reproche au Conseil d'avoir tolérés sont innocents et tolérables en comparaison des miens.

Quant au premier article, vous aurez peut-être peine à croire qu'on ait osé mettre sans façon le petit Conseil au-dessus des lois. Je ne connais rien de plus sûr pour vous en convaincre que de vous transcrire le passage où ce principe est établi, et, de peur de changer le sens de ce passage en le tronquant, je le transcrirai tout entier.

(Page 4.) « L'ordonnance a-t-elle voulu lier les « mains à la puissance civile, et l'obliger à ne ré« primer aucun délit contre la religion qu'après « que le consitoire en aurait connu? Si cela était, il « en résulterait qu'on pourrait impunément écrire « contre la religion, que le gouvernement serait « dans l'impuissance de réprimer cette licence, et « de flétrir aucun livre de cette espèce; car si l'or« donnance veut que le délinquant paraisse d'a« bord au consistoire, l'ordonnance ne prescrit pas « moins que, *s'il se range, on le supporte sans dif« fame.* Ainsi, quel qu'ait été son délit contre la « religion, l'accusé, en faisant semblant de se ran« ger, pourra toujours échapper; et celui qui au« rait diffamé la religion par toute la terre, au « moyen d'un repentir simulé, devrait être supporté « *sans diffame.* Ceux qui connaissent l'esprit de sé« vérité, pour ne rien dire de plus, qui régnait « lorsque l'ordonnance fut compilée, pourront-ils « croire que ce soit là le sens de l'article 88 de l'or« donnance?

« Si le consistoire n'agit pas, son inaction en« chaînera-t-elle le Conseil? ou du moins sera-t-il « réduit à la fonction de délateur auprès du consis« toire? Ce n'est pas là ce qu'a entendu l'ordon« nance, lorsque après avoir traité de l'établisse« ment, du devoir et du pouvoir du consistoire, « elle conclut que la puissance civile reste en son « entier, en sorte qu'il ne soit en rien dérogé à « son autorité, ni au cours de la justice ordinaire, « par aucunes remontrances ecclésiastiques. Cette « ordonnance ne suppose donc point, comme on « le fait dans les représentations, que dans cette « matière les ministres de l'Évangile soient des « juges plus naturels que les Conseils. Tout ce qui « est du ressort de l'autorité en matière de religion « est du ressort du gouvernement. C'est le prin« cipe des protestants; et c'est singulièrement le « principe de notre constitution, qui, en cas de « dispute, attribue aux Conseils le droit de décider « sur le dogme. »

Vous voyez, monsieur dans ces dernières lignes le principe sur lequel est fondé ce qui les précède. Ainsi, pour procéder dans cet examen avec ordre, il convient de commencer par la fin.

« Tout ce qui est du ressort de l'autorité en ma« tière de religion, est du ressort du gouvernement. »

Il y a ici dans le mot *gouvernement* une équivoque qu'il importe beaucoup d'éclaircir; et je vous conseille, si vous aimez la constitution de votre patrie, d'être attentif à la distinction que je vais faire : vous en sentirez bientôt l'utilité.

Le mot de *gouvernement* n'a pas le même sens dans tous les pays, parce que la constitution des états n'est pas partout la même.

Dans les monarchies, où la puissance exécutive est jointe à l'exercice de la souveraineté, le gouvernement n'est autre chose que le souverain lui-même, agissant par ses ministres, par son conseil, ou par des corps qui dépendent absolument de sa volonté. Dans les républiques, surtout dans les démocraties, où le souverain n'agit jamais immédiatement par lui-même, c'est autre chose. Le gouvernement n'est alors que la puissance exécutive, et il est absolument distinct de la souveraineté.

Cette distinction est très-importante en ces matières. Pour l'avoir bien présente à l'esprit, on doit lire avec quelque soin dans le *Contrat social* les deux premiers chapitres du livre troisième, où j'ai tâché de fixer, par un sens précis, des expressions qu'on laissait avec art incertaines, pour leur donner au besoin telle acception qu'on voulait. En général, les chefs des républiques aiment extrêmement à employer le langage des monarchies. A la faveur de termes qui semblent consacrés, ils savent amener peu à peu les choses que ces mots signifient. C'est ce que fait ici très-habilement l'auteur des Lettres, en prenant le mot de *gouvernement*, qui n'a rien d'effrayant en lui-même, pour l'exercice de la souveraineté, qui serait révoltant, attribué sans détour au petit Conseil.

C'est ce qu'il fait encore plus ouvertement dans un autre passage (page 66), où, après avoir dit

que « le petit Conseil est le gouvernement même, » ce qui est vrai en prenant ce mot de *gouvernement* dans un sens subordonné, il ose ajouter qu'à ce titre il exerce toute l'autorité qui n'est pas attribuée aux autres corps de l'état, prenant ainsi le mot de *gouvernement* dans le sens de la souveraineté; comme si tous les corps de l'état, et le Conseil général lui-même, étaient institués par le petit Conseil : car ce n'est qu'à la faveur de cette supposition qu'il peut s'attribuer à lui seul tous les pouvoirs que la loi ne donne expressément à personne. Je reprendrai ci-après cette question.

Cette équivoque éclaircie, on voit à découvert le sophisme de l'auteur. En effet, dire que tout ce qui est du ressort de l'autorité, en matière de religion, est du ressort du gouvernement, est une proposition véritable, si par ce mot de *gouvernement* on entend la puissance législative ou le souverain : mais elle est très-fausse si l'on entend la puissance exécutive ou le magistrat; et l'on ne trouvera jamais dans votre république que le Conseil général ait attribué au petit Conseil le droit de régler en dernier ressort tout ce qui concerne la religion.

Une seconde équivoque, plus subtile encore, vient à l'appui de la première dans ce qui suit : « C'est le principe des protestants; et c'est singu-« lièrement l'esprit de notre constitution, qui, dans « le cas de dispute, attribue aux Conseils le droit de « décider sur le dogme. » Ce droit, soit qu'il y ait dispute ou qu'il n'y en ait pas, appartient sans

contredit *aux Conseils*, mais non pas *au Conseil.* Voyez comment, avec une lettre de plus ou de moins, on pourrait changer la constitution d'un état.

Dans les principes des protestants, il n'y a point d'autre Église que l'état, et point d'autre législateur ecclésiastique que le souverain. C'est ce qui est manifeste, surtout à Genève, où l'ordonnance ecclésiastique a reçu du souverain, dans le Conseil général, la même sanction que les édits civils.

Le souverain ayant donc prescrit, sous le nom de réformation, la doctrine qui devait être enseignée à Genève, et la forme de culte qu'on y devait suivre, a partagé entre deux corps le soin de maintenir cette doctrine et ce culte tels qu'ils sont fixés par la loi : à l'un elle a remis la matière des enseignements publics, la décision de ce qui est conforme ou contraire à la religion de l'état, les avertissements et admonitions convenables, et même les punitions spirituelles, telles que l'excommunication; elle a chargé l'autre de pourvoir à l'exécution des lois sur ce point comme sur tout autre, et de punir civilement les prévaricateurs obstinés.

Ainsi toute procédure régulière sur cette matière doit commencer par l'examen du fait; savoir, s'il est vrai que l'accusé soit coupable d'un délit contre la religion; et, par la loi, cet examen appartient au seul consistoire.

Quand le délit est constaté, et qu'il est de nature à mériter une punition civile, c'est alors au

magistrat seul de faire droit et de décerner cette punition. Le tribunal ecclésiastique dénonce le coupable au tribunal civil, et voilà comment s'établit sur cette matière la compétence du Conseil.

Mais lorsque le Conseil veut prononcer en théologien sur ce qui est ou n'est pas du dogme, lorsque le consistoire veut usurper la juridiction civile, chacun de ces corps sort de sa compétence; il désobéit à la loi et au souverain qui l'a portée, lequel n'est pas moins législateur en matière ecclésiastique qu'en matière civile, et doit être reconnu tel des deux côtés.

Le magistrat est toujours juge des ministres en tout ce qui regarde le civil, jamais en ce qui regarde le dogme; c'est le consistoire. Si le Conseil prononçait les jugements de l'Église, il aurait le droit d'excommunication; et, au contraire, ses membres y sont soumis eux-mêmes. Une contradiction bien plaisante dans cette affaire est que je suis décrété pour mes erreurs, et que je ne suis pas excommunié. Le Conseil me poursuit comme apostat; et le consistoire me laisse au rang des fidèles! Cela n'est-il pas singulier?

Il est bien vrai que s'il arrive des dissensions entre les ministres sur la doctrine, et que, par l'obstination d'une des parties, ils ne puissent s'accorder ni entre eux ni par l'entremise des anciens, il est dit, par l'article XVIII, que la cause doit être portée au magistrat *pour y mettre ordre*.

Mais mettre ordre à la querelle n'est pas décider du dogme. L'ordonnance explique elle-même le

motif du recours au magistrat; c'est l'obstination d'une des parties. Or, la police dans tout l'état, l'inspection sur les querelles, le maintien de la paix et de toutes les fonctions publiques, la réduction des obstinés, sont incontestablement du ressort du magistrat. Il ne jugera pas pour cela de la doctrine, mais il rétablira dans l'assemblée l'ordre convenable pour qu'elle puisse en juger.

Et quand le Conseil serait juge de la doctrine en dernier ressort, toujours ne lui serait-il pas permis d'intervertir l'ordre établi par la loi, qui attribue au consistoire la première connaissance en ces matières; tout de même qu'il ne lui est pas permis, bien que juge suprême, d'évoquer à soi les causes civiles avant qu'elles aient passé aux premières appellations.

L'article XVIII dit bien qu'en cas que les ministres ne puissent s'accorder, la cause doit être portée au magistrat pour y mettre ordre; mais il ne dit point que la première connaissance de la doctrine pourra être ôtée au consistoire par le magistrat; et il n'y a pas un seul exemple de pareille usurpation depuis que la république existe[a]. C'est

[a] Il y eut, dans le seizième siècle, beaucoup de disputes sur la prédestination, dont on aurait dû faire l'amusement des écoliers, et dont on ne manqua pas, selon l'usage, de faire une grande affaire d'état. Cependant ce furent les ministres qui la décidèrent, et même contre l'intérêt public. Jamais, que je sache, depuis les édits, le petit Conseil ne s'est avisé de prononcer sur le dogme sans leur concours. Je ne connais qu'un jugement de cette espèce, et il fut rendu par le Deux-cents. Ce fut dans la grande querelle de 1669, sur la grace particulière. Après de longs et de vains débats dans la compagnie et dans le consistoire, les professeurs, ne pouvant s'accorder, portèrent l'affaire au petit Conseil, qui ne la jugea pas.

de quoi l'auteur des Lettres paraît convenir lui-même, en disant qu'*en cas de dispute* les Conseils ont le droit de décider sur le dogme; car c'est dire qu'ils n'ont ce droit qu'après l'examen du consistoire, et qu'ils ne l'ont point quand le consistoire est d'accord.

Ces distinctions du ressort civil et du ressort ecclésiastique sont claires, et fondées non-seulement sur la loi, mais sur la raison, qui ne veut pas que les juges, de qui dépend le sort des particuliers, en puissent décider autrement que sur des faits constants, sur des corps de délit positifs, bien avérés, et non sur des imputations aussi vagues, aussi arbitraires que celles des erreurs sur la religion. Eh! de quelle sûreté jouiraient les citoyens, si, dans tant de dogmes obscurs, susceptibles de diverses interprétations, le juge pouvait choisir au gré de sa passion celui qui chargerait ou disculperait l'accusé, pour le condamner ou l'absoudre?

Le Deux-cents l'évoqua et la jugea. L'importante question dont il s'agissait était de savoir si Jésus était mort seulement pour le salut des élus, ou s'il était mort aussi pour le salut des damnés. Après bien des séances et de mûres délibérations, le magnifique Conseil des Deux-cents prononça que Jésus n'était mort que pour le salut des élus. On conçoit bien que ce jugement fut une affaire de faveur; et que Jésus serait mort pour les damnés, si le professeur Tronchin avait eu plus de crédit que son adversaire. Tout cela sans doute est fort ridicule : on peut dire toutefois qu'il ne s'agissait pas ici d'un dogme de foi, mais de l'uniformité de l'instruction publique, dont l'inspection appartient sans contredit au gouvernement. On peut ajouter que cette belle dispute avait tellement excité l'attention, que toute la ville était en rumeur. Mais n'importe; les Conseils devaient apaiser la querelle sans prononcer sur la doctrine. La décision de toutes les questions qui n'intéressent personne, et où qui que ce soit ne comprend rien, doit toujours être laissée aux théologiens.

La preuve de ces distinctions est dans l'institution même, qui n'aurait pas établi un tribunal inutile; puisque, si le Conseil pouvait juger, surtout en premier ressort, des matières ecclésiastiques, l'institution du consistoire ne servirait de rien.

Elle est encore en mille endroits de l'ordonnance, où le législateur distingue avec tant de soin l'autorité des deux ordres, distinction bien vaine, si, dans l'exercice de ses fonctions, l'un était en tout soumis à l'autre. Voyez dans les articles XXIII et XXIV la spécification des crimes punissables par les lois, et de ceux dont « la première inquisition appartient au consistoire. »

Voyez la fin du même article XXIV, qui veut qu'en ce dernier cas, après la conviction du coupable, le consistoire en fasse rapport au Conseil, en y ajoutant son avis : « afin, dit l'ordonnance, que le « jugement concernant la punition soit toujours « réservé à la seigneurie ; » termes d'où l'on doit inférer que le jugement concernant la doctrine appartient au consistoire.

Voyez le serment des ministres, qui jurent de se rendre pour leur part sujets et obéissants aux lois et au magistrat, en tant que leur ministère le porte, c'est-à-dire sans préjudicier à la liberté qu'ils doivent avoir d'enseigner selon que Dieu le leur commande. Mais où serait cette liberté, s'ils étaient, par les lois, sujets pour cette doctrine aux décisions d'un autre corps que le leur ?

Voyez l'art. LXXX, où non-seulement l'édit prescrit au consistoire de veiller et pourvoir aux dés-

ordres généraux et particuliers de l'Église, mais où il l'institue à cet effet. Cet article a-t-il un sens, ou n'en a-t-il point? est-il absolu, n'est-il que conditionnel? et le consistoire établi par la loi n'aurait-il qu'une existence précaire, et dépendante du bon plaisir du Conseil?

Voyez l'article XCVII de la même ordonnance, où, dans les cas qui exigent punition civile, il est dit que le consistoire, ayant ouï les parties et fait les remontrances et censures ecclésiastiques, doit rapporter le tout au Conseil, lequel, « sur son rap« port » remarquez bien la répétition de ce mot, « avisera d'ordonner et faire jugement selon l'exi« geance du cas. » Voyez enfin ce qui suit dans le même article, et n'oubliez pas que c'est le souverain qui parle : « Car combien que ce soient choses « conjointes et inséparables que la seigneurie et « supériorité que Dieu nous a donnée, et le gou« vernement spirituel qu'il a établi dans son Église, « elles ne doivent nullement être confuses, puisque « celui qui a tout empire de commander, et auquel « nous voulons rendre toute sujétion, comme nous « devons, veut être tellement reconnu auteur du « gouvernement politique et ecclésiastique, que ce« pendant il a expressément discerné tant les vo« cations que l'administration de l'un et de l'autre. »

Mais comment ces administrations peuvent-elles être distinguées sous l'autorité commune du législateur, si l'une peut empiéter à son gré sur celle de l'autre? S'il n'y a pas là de la contradiction, je n'en saurais voir nulle part.

A l'article LXXXVIII, qui prescrit expressément l'ordre de procédure qu'on doit observer contre ceux qui dogmatisent, j'en joins un autre qui n'est pas moins important, c'est l'article LIII, au titre *du catéchisme,* où il est ordonné que ceux qui contreviendront au bon ordre, après avoir été remontrés suffisamment, s'ils persistent, soient appelés au consistoire : « et si lors ils ne veulent obtempérer (aux remontrances qui leur seront faites), « qu'il en soit fait rapport à la seigneurie. »

De quel bon ordre est-il parlé là? Le titre le dit; c'est du bon ordre en matière de doctrine, puisqu'il ne s'agit que du catéchisme, qui en est le sommaire.

D'ailleurs, le maintien du bon ordre en général paraît bien plus appartenir au magistrat qu'au tribunal ecclésiastique. Cependant voyez quelle gradation ! Premièrement *il faut remontrer :* si le coupable persiste, *il faut l'appeler au consistoire;* enfin, s'il ne veut obtempérer, *il faut faire rapport à la seigneurie.* En toute matière de foi, le dernier ressort est toujours attribué aux Conseils; telle est la loi, telles sont toutes vos lois. J'attends de voir quelque article, quelque passage dans vos édits, en vertu duquel le petit Conseil s'attribue aussi le premier ressort, et puisse faire tout d'un coup d'un pareil délit le sujet d'une procédure criminelle.

Cette marche n'est pas seulement contraire à la loi; elle est contraire à l'équité, au bon sens, à l'usage universel. Dans tous les pays du monde, la règle veut qu'en ce qui concerne une science

ou un art, on prenne, avant que de prononcer, le jugement des professeurs dans cette science, ou des experts en cet art : pourquoi, dans la plus obscure, dans la plus difficile de toutes les sciences ; pourquoi, lorsqu'il s'agit de l'honneur et de la liberté d'un homme, d'un citoyen, les magistrats négligeraient-ils les précautions qu'ils prennent dans l'art le plus mécanique au sujet du plus vil intérêt ?

Encore une fois, à tant d'autorités, à tant de raisons qui prouvent l'illégalité et l'irrégularité d'une telle procédure, quelle loi, quel édit oppose-t-on pour la justifier ? Le seul passage qu'ait pu citer l'auteur des Lettres est celui-ci, dont encore il transpose les termes pour en altérer l'esprit :

« Que toutes les remontrances ecclésiastiques « se fassent en telle sorte, que par le consistoire ne « soit en rien dérogé à l'autorité de la seigneurie « ni de la justice ordinaire ; mais que la puissance « civile demeure en son entier [a]. »

Or voici la conséquence qu'il en tire : « Cette or-« donnance ne suppose donc point, comme on le « fait dans les représentations, que les ministres « de l'Évangile soient, dans ces matières, des juges « plus naturels que les Conseils. » Commençons d'abord par remettre le mot *Conseil* au singulier, et pour cause.

Mais où est-ce que les représentants ont supposé que les ministres de l'Évangile fussent, dans ces matières, des juges plus naturels que le Conseil [b] ?

[a] Ordonnances ecclésiastiques, art. XCVII.

[b] « L'examen et la discussion de cette matière, disent-ils page 42,

Selon l'édit, le consistoire et le Conseil sont juges naturels, chacun dans sa partie, l'un de la doctrine, et l'autre du délit. Ainsi la puissance civile et l'ecclésiastique restent chacune en son entier sous l'autorité commune du souverain : et que signifierait ici ce mot même de *puissance civile*, s'il n'y avait une autre *puissance* sous-entendue? Pour moi, je ne vois rien dans ce passage qui change le sens naturel de ceux que j'ai cités. Et bien loin de là, les lignes qui suivent les confirment, en déterminant l'état où le consistoire doit avoir mis la procédure, avant qu'elle soit portée au Conseil. C'est précisément la conclusion contraire à celle que l'auteur en voudrait tirer.

Mais voyez comment, n'osant attaquer l'ordonnance par les termes, il l'attaque par les conséquences.

« L'ordonnance a-t-elle voulu lier les mains à la « puissance civile, et l'obliger à ne réprimer aucun « délit contre la religion qu'après que le consistoire « en aurait connu? Si cela était ainsi, il en résulte- « rait qu'on pourrait impunément écrire contre la « religion; car, en faisant semblant de se ranger,

« appartiennent mieux aux ministres de l'Évangile qu'au magnifique « Conseil. » Quelle est la matière dont il s'agit dans ce passage? c'est la question si, sous l'apparence des doutes, j'ai rassemblé dans mon livre tout ce qui peut tendre à saper, ébranler et détruire les principaux fondements de la religion chrétienne. L'auteur des Lettres part de là pour faire dire aux représentants que, dans ces matières, les ministres sont des juges plus naturels que les Conseils. Ils sont sans contredit des juges plus naturels de la question de théologie, mais non pas de la peine due au délit, et c'est aussi ce que les représentants n'ont ni dit ni fait entendre.

« l'accusé pourrait toujours échapper, et celui qui « aurait diffamé la religion par toute la terre, de- « vrait être supporté sans diffame au moyen d'un « repentir simulé » (page 14).

C'est donc pour éviter ce malheur affreux, cette impunité scandaleuse, que l'auteur ne veut pas qu'on suive la loi à la lettre. Toutefois, seize pages après, le même auteur vous parle ainsi :

« La politique et la philosophie pourront soute- « nir cette liberté de tout écrire; mais nos lois l'ont « réprouvée : or il s'agit de savoir si le jugement « du Conseil contre les ouvrages de M. Rousseau « et le décret contre sa personne sont contraires à « nos lois, et non de savoir s'ils sont conformes à « la philosophie et à la politique » (page 30).

Ailleurs encore cet auteur, convenant que la flétrissure d'un livre n'en détruit pas les arguments, et peut même leur donner une publicité plus grande, ajoute : « A cet égard, je retrouve assez mes maximes « dans celles des représentations. Mais ces maximes « ne sont pas celles de nos lois » (page 22).

En resserrant et liant tous ces passages, je leur trouve à peu près le sens qui suit :

« Quoique la philosophie, la politique et la rai- « son puissent soutenir la liberté de tout écrire, « on doit, dans notre état, punir cette liberté, parce « que nos lois la réprouvent. Mais il ne faut pour- « tant pas suivre nos lois à la lettre, parce qu'alors « on ne punirait pas cette liberté. »

A parler vrai, j'entrevois là je ne sais quel galimatias qui me choque; et pourtant l'auteur me pa-

raît homme d'esprit : ainsi, dans ce résumé, je penche à croire que je me trompe, sans qu'il me soit possible de voir en quoi. Comparez donc vous-même les pages 14, 22, 30, et vous verrez si j'ai tort ou raison.

Quoi qu'il en soit, en attendant que l'auteur nous montre ces autres lois où les préceptes de la philosophie et de la politique sont réprouvés, reprenons l'examen de ses objections contre celle-ci.

Premièrement, loin que, de peur de laisser un délit impuni, il soit permis dans une république au magistrat d'aggraver la loi, il ne lui est pas même permis de l'étendre aux délits sur lesquels elle n'est pas formelle; et l'on sait combien de coupables échappent en Angleterre, à la faveur de la moindre distinction subtile dans les termes de la loi. « Qui-« conque est plus sévère que les lois, dit Vauve-« nargues, est un tyran [a]. »

Mais voyons si la conséquence de l'impunité, dans l'espèce dont il s'agit, est si terrible que l'a faite l'auteur des Lettres.

Il faut, pour bien juger de l'esprit de la loi, se rappeler ce grand principe, que les meilleures lois

[a] Comme il n'y a point à Genève de lois pénales proprement dites, le magistrat inflige arbitrairement la peine des crimes, ce qui est assurément un grand défaut dans la législation, et un abus énorme dans un état libre. Mais cette autorité du magistrat ne s'étend qu'aux crimes contre la loi naturelle, et reconnus tels dans toute société, ou aux choses spécialement défendues par la loi positive; elle ne va pas jusqu'à forger un délit imaginaire où il n'y en a point, ni, sur quelque délit que ce puisse être, jusqu'à renverser, de peur qu'un coupable n'échappe, l'ordre de la procédure fixé par la loi.

criminelles sont toujours celles qui tirent de la nature des crimes les châtiments qui leur sont imposés. Ainsi les assassins doivent être punis de mort; les voleurs, de la perte de leur bien, ou, s'ils n'en ont pas, de celle de leur liberté, qui est alors le seul bien qui leur reste. De même, dans les délits qui sont uniquement contre la religion, les peines doivent être tirées uniquement de la religion; telle est, par exemple, la privation de la preuve par serment en choses qui l'exigent; telle est encore l'excommunication, prescrite ici comme la peine la plus grande de quiconque a dogmatisé contre la religion, sauf ensuite le renvoi au magistrat, pour la peine civile due au délit civil, s'il y en a.

Or il faut se ressouvenir que l'ordonnance, l'auteur des Lettres, et moi, ne parlons ici que d'un délit simple contre la religion. Si le délit était complexe, comme si, par exemple, j'avais imprimé mon livre dans l'état sans permission, il est incontestable que, pour être absous devant le consistoire, je ne le serais pas devant le magistrat.

Cette distinction faite, je reviens, et je dis : Il y a cette différence entre les délits contre la religion et les délits civils, que les derniers font aux hommes ou aux lois un tort, un mal réel, pour lequel la sûreté publique exige nécessairement réparation et punition; mais les autres sont seulement des offenses contre la Divinité, à qui nul ne peut nuire, et qui pardonne au repentir. Quand la Divinité est apaisée, il n'y a plus de délit à punir, sauf le scandale, et le scandale se répare en donnant au re-

pentir la même publicité qu'a eue la faute. La charité chrétienne imite alors la clémence divine : et ce serait une inconséquence absurde de venger la religion par une rigueur que la religion réprouve. La justice humaine n'a et ne doit avoir nul égard au repentir, je l'avoue; mais voilà précisément pourquoi, dans une espèce de délit que le repentir peut réparer, l'ordonnance a pris des mesures pour que le tribunal civil n'en prît pas d'abord connaissance.

L'inconvénient terrible que l'auteur trouve à laisser impunis civilement les délits contre la religion n'a donc pas la réalité qu'il lui donne; et la conséquence qu'il en tire pour prouver que tel n'est pas l'esprit de la loi n'est point juste, contre les termes formels de la loi.

« Ainsi, quel qu'ait été le délit contre la religion, « ajoute-t-il, l'accusé, en faisant semblant de se « ranger, pourra toujours échapper. » L'ordonnance ne dit pas, *s'il fait semblant de se ranger;* elle dit, *s'il se range;* et il y a des règles aussi certaines qu'on en puisse avoir en tout autre cas pour distinguer ici la réalité de la fausse apparence, surtout quant aux effets extérieurs, seuls compris sous ce mot, *s'il se range.*

Si le délinquant, s'étant rangé, retombe, il commet un nouveau délit plus grave, et qui mérite un traitement plus rigoureux. Il est relaps, et les voies de le ramener à son devoir sont plus sévères. Le Conseil a là-dessus pour modèle les formes judiciaires de l'inquisition[a]; et si l'auteur des Lettres

[a] Voyez le *Manuel des Inquisiteurs.*

n'approuve pas qu'il soit aussi doux qu'elle, il doit au moins lui laisser toujours la distinction des cas; car il n'est pas permis, de peur qu'un délinquant ne retombe, de le traiter d'avance comme s'il était déjà retombé.

C'est pourtant sur ces fausses conséquences que cet auteur s'appuie pour affirmer que l'édit, dans cet article, n'a pas eu pour objet de régler la procédure, et de fixer la compétence des tribunaux. Qu'a donc voulu l'édit, selon lui? Le voici.

Il a voulu empêcher que le consistoire ne sévît contre des gens auxquels on imputerait ce qu'ils n'auraient peut-être point dit, ou dont on aurait exagéré les écarts, qu'il ne sévît, dis-je, contre ces gens-là sans en avoir conféré avec eux, sans avoir essayé de les gagner.

Mais qu'est-ce que sévir, de la part du consistoire? C'est excommunier, et déférer au Conseil. Ainsi, de peur que le consistoire ne défère trop légèrement un coupable au Conseil, l'édit le livre tout d'un coup au Conseil. C'est une précaution d'une espèce toute nouvelle. Cela est admirable que, dans le même cas, la loi prenne tant de mesures pour empêcher le consistoire de sévir précipitamment, et qu'elle n'en prenne aucune pour empêcher le Conseil de sévir précipitamment; qu'elle porte une attention si scrupuleuse à prévenir la diffamation, et qu'elle n'en donne aucune à prévenir le supplice; qu'elle pourvoie à tant de choses pour qu'un homme ne soit pas excommunié mal à propos, et qu'elle ne pourvoie à rien pour qu'il ne

soit pas brûlé mal à propos; qu'elle craigne si fort la rigueur des ministres, et si peu celle des juges! C'était bien fait assurément de compter pour beaucoup la communion des fidèles; mais ce n'était pas bien fait de compter pour si peu leur sûreté, leur liberté, leur vie; et cette même religion qui prescrivait tant d'indulgence à ses gardiens, ne devait pas donner tant de barbarie à ses vengeurs.

Voilà toutefois, selon notre auteur, la solide raison pourquoi l'ordonnance n'a pas voulu dire ce qu'elle dit. Je crois que l'exposer c'est assez y répondre. Passons maintenant à l'application; nous ne la trouverons pas moins curieuse que l'interprétation.

L'article LXXXVIII n'a pour objet que celui qui dogmatise, qui enseigne, qui instruit. Il ne parle point d'un simple auteur, d'un homme qui ne fait que publier un livre, et qui, au surplus, se tient en repos. A dire la vérité, cette distinction me paraît un peu subtile; car, comme disent très-bien les représentants, on dogmatise par écrit tout comme de vive voix. Mais admettons cette subtilité; nous y trouverons une distinction de faveur pour adoucir la loi, non de rigueur pour l'aggraver.

Dans tous les états du monde, la police veille avec le plus grand soin sur ceux qui instruisent, qui enseignent, qui dogmatisent : elle ne permet ces sortes de fonctions qu'à gens autorisés; il n'est pas même permis de prêcher la bonne doctrine, si l'on n'est reçu prédicateur. Le peuple aveugle est facile à séduire; un homme qui dogmatise at-

troupe, et bientôt il peut ameuter. La moindre entreprise en ce point est toujours regardée comme un attentat punissable à cause des conséquences qui peuvent en résulter.

Il n'en est pas de même de l'auteur d'un livre; s'il enseigne, au moins il n'attroupe point, il n'ameute point, il ne force personne à l'écouter, à le lire; il ne vous recherche point, il ne vient que quand vous le recherchez vous-mêmes; il vous laisse réfléchir sur ce qu'il vous dit, il ne dispute point avec vous, ne s'anime point, ne s'obstine point, ne lève point vos doutes, ne résout point vos objections, ne vous poursuit point: voulez-vous le quitter, il vous quitte; et, ce qui est ici l'article important, il ne parle pas au peuple.

Aussi jamais la publication d'un livre ne fut-elle regardée par aucun gouvernement du même œil que les pratiques d'un dogmatiseur. Il y a même des pays où la liberté de la presse est entière; mais il n'y en a aucun où il soit permis à tout le monde de dogmatiser indifféremment. Dans les pays où il est défendu d'imprimer des livres sans permission, ceux qui désobéissent sont punis quelquefois pour avoir désobéi; mais la preuve qu'on ne regarde pas au fond ce que dit un livre comme une chose fort importante, est la facilité avec laquelle on laisse entrer dans l'état ces mêmes livres que, pour n'en pas paraître approuver les maximes, on n'y laisse pas imprimer.

Tout ceci est vrai, surtout des livres qui ne sont point écrits pour le peuple, tels qu'ont toujours

été les miens. Je sais que votre Conseil affirme dans ses réponses que, « selon l'intention de l'au« teur, l'Émile doit servir de guide aux pères et aux « mères[a] : » mais cette assertion n'est pas excusable, puisque j'ai manifesté dans la préface, et plusieurs fois dans le livre, une intention toute différente. Il s'agit d'un nouveau système d'éducation, dont j'offre le plan à l'examen des sages, et non pas d'une méthode pour les pères et les mères, à laquelle je n'ai jamais songé. Si quelquefois, par une figure assez commune, je parais leur adresser la parole, c'est, ou pour me faire mieux entendre, ou pour m'exprimer en moins de mots. Il est vrai que j'entrepris mon livre à la sollicitation d'une mère; mais cette mère, toute jeune et tout aimable qu'elle est, a de la philosophie, et connaît le cœur humain; elle est par la figure un ornement de son sexe, et par le génie une exception. C'est pour les esprits de la trempe du sien que j'ai pris la plume, non pour des messieurs tel ou tel, ni pour d'autres messieurs de pareille étoffe, qui me lisent sans m'entendre, et qui m'outragent sans me fâcher.

Il résulte de la distinction supposée, que si la procédure prescrite par l'ordonnance contre un homme qui dogmatise n'est pas applicable à l'auteur d'un livre, c'est qu'elle est trop sévère pour ce dernier. Cette conséquence si naturelle, cette conséquence que vous et tous mes lecteurs tirez sûrement ainsi que moi, n'est point celle de l'au-

[a] Pages 22 et 23 des Représentations imprimées.

teur des Lettres. Il en tire une toute contraire. Il faut l'écouter lui-même : vous ne m'en croiriez pas si je vous parlais d'après lui.

« Il ne faut que lire cet article de l'ordonnance, « pour voir évidemment qu'elle n'a en vue que cet « ordre de personnes qui répandent par leurs dis- « cours des principes estimés dangereux. *Si ces per- « sonnes se rangent*, y est-il dit, *qu'on les supporte « sans diffame*. Pourquoi ? c'est qu'alors on a une « sûreté raisonnable qu'elles ne répandront plus « cette ivraie, c'est qu'elles ne sont plus à craindre. « Mais qu'importe la rétractation vraie ou simulée « de celui qui, par la voie de l'impression, a imbu « tout le monde de ses opinions ? Le délit est con- « sommé, il subsistera toujours ; et ce délit, aux « yeux de la loi, est de la même espèce que tous « les autres, où le repentir est inutile dès que la « justice en a pris connaissance. »

Il y a là de quoi s'émouvoir ; mais calmons-nous et raisonnons. Tant qu'un homme dogmatise, il fait du mal continuellement ; jusqu'à ce qu'il se soit rangé, cet homme est à craindre ; sa liberté même est un mal, parce qu'il en use pour nuire, pour continuer de dogmatiser. Que s'il se range à la fin, n'importe ; les enseignements qu'il a donnés sont toujours donnés, et le délit à cet égard est autant consommé qu'il peut l'être. Au contraire, aussitôt qu'un livre est publié, l'auteur ne fait plus de mal, c'est le livre seul qui en fait. Que l'auteur soit libre ou soit arrêté, le livre va toujours son train. La détention de l'auteur peut être un châti-

ment que la loi prononce; mais elle n'est jamais un remède au mal qu'il a fait, ni une précaution pour en arrêter le progrès.

Ainsi les remèdes à ces deux maux ne sont pas les mêmes. Pour tarir la source du mal que fait le dogmatiseur, il n'y a nul moyen prompt et sûr que de l'arrêter: mais arrêter l'auteur, c'est ne remédier à rien du tout; c'est, au contraire, augmenter la publicité du livre, et par conséquent empirer le mal, comme le dit très-bien ailleurs l'auteur des Lettres. Ce n'est donc pas là un préliminaire à la procédure, ce n'est pas une précaution convenable à la chose; c'est une peine qui ne doit être infligée que par jugement, et qui n'a d'utilité que le châtiment du coupable. A moins donc que son délit ne soit un délit civil, il faut commencer par raisonner avec lui, l'admonester, le convaincre, l'exhorter à réparer le mal qu'il a fait, à donner une rétractation publique, à la donner librement afin qu'elle fasse son effet, et à la motiver si bien, que ses derniers sentiments ramènent ceux qu'ont égarés les premiers. Si, loin de se ranger, il s'obstine, alors seulement on doit sévir contre lui. Telle est certainement la marche pour aller au bien de la chose; tel est le but de la loi; tel sera celui d'un sage gouvernement, qui « doit bien moins se pro-« poser de punir l'auteur que d'empêcher l'effet « de l'ouvrage (page 25). »

Comment ne le serait-ce pas pour l'auteur d'un livre, puisque l'ordonnance, qui suit en tout les voies convenables à l'esprit du christianisme, ne

veut pas même qu'on arrête le dogmatiseur, avant d'avoir épuisé tous les moyens possibles pour le ramener au devoir? Elle aime mieux courir les risques du mal qu'il peut continuer de faire, que de manquer à la charité. Cherchez, de grace, comment de cela seul on peut conclure que la même ordonnance veut qu'on débute contre l'auteur par un décret de prise de corps.

Cependant l'auteur des Lettres, après avoir déclaré qu'il retrouvait assez ses maximes sur cet article dans celles des représentants, ajoute: « Mais « ces maximes ne sont pas celles de nos lois, » et un moment après il ajoute encore que « ceux qui « inclinent à une pleine tolérance pourraient tout « au plus critiquer le Conseil de n'avoir pas, dans « ce cas, fait taire une loi dont l'exercice ne leur « paraît pas convenable (page 23). » Cette conclusion doit surprendre, après tant d'efforts pour prouver que la seule loi qui paraît s'appliquer à mon délit ne s'y applique pas nécessairement. Ce qu'on reproche au Conseil n'est point de n'avoir pas fait taire une loi qui existe, c'est d'en avoir fait parler une qui n'existe pas.

La logique employée ici par l'auteur me paraît toujours nouvelle. Qu'en pensez-vous, monsieur? connaissez-vous beaucoup d'arguments dans la forme de celui-ci?

« La loi force le Conseil à sévir contre l'auteur « du livre. »

Et où est-elle cette loi qui force le Conseil à sévir contre l'auteur du livre?

« Elle n'existe pas, à la vérité; mais il en existe une « autre qui, ordonnant de traiter avec douceur celui « qui dogmatise, ordonne par conséquent de trai- « ter avec rigueur l'auteur dont elle ne parle point. »

Ce raisonnement devient bien plus étrange encore pour qui sait que ce fut comme auteur et non comme dogmatiseur que Morelli fut poursuivi: il avait aussi fait un livre; et ce fut pour ce livre seul qu'il fut accusé. Le corps du délit, selon la maxime de notre auteur, était dans le livre même; l'auteur n'avait pas besoin d'être entendu; cependant il le fut; et non-seulement on l'entendit, mais on l'attendit: on suivit de point en point toute la procédure prescrite par ce même article de l'ordonnance qu'on nous dit ne regarder ni les livres ni les auteurs. On ne brûla même le livre qu'après la retraite de l'auteur; jamais il ne fut décrété; l'on ne parla pas du bourreau[a]; enfin tout cela se fit sous les yeux du législateur, par les rédacteurs de l'ordonnance, au moment qu'elle venait de passer, dans le temps même où régnait cet esprit de sévérité qui, selon notre anonyme, l'avait dictée, et

[a] Ajoutez la circonspection du magistrat dans toute cette affaire, sa marche lente et graduelle dans la procédure, le rapport du consistoire, l'appareil du jugement. Les syndics montent sur leur tribunal public, ils invoquent le nom de Dieu, ils ont sous leurs yeux la sainte Écriture; après une mûre délibération, après avoir pris conseil des citoyens, ils prononcent leur jugement devant le peuple, afin qu'il en sache les causes; ils le font imprimer et publier, et tout cela pour la simple condamnation d'un livre, sans flétrissure, sans décret contre l'auteur, opiniâtre et contumax. Ces messieurs, depuis lors, ont appris à disposer moins cérémonieusement de l'honneur et de la liberté des hommes, et surtout des citoyens; car il est à remarquer que Morelli ne l'était pas.

qu'il allègue en justification très-claire de la rigueur exercée aujourd'hui contre moi.

Or écoutez là-dessus la distinction qu'il fait. Après avoir exposé toutes les voies de douceur dont on usa envers Morelli, le temps qu'on lui donna pour se ranger, la procédure lente et régulière qu'on suivit avant que son livre fût brûlé, il ajoute: « Toute cette marche est très-sage. Mais en « faut-il conclure que, dans tous les cas, et dans « des cas très-différents, il en faille absolument « tenir une semblable? Doit-on procéder contre un « homme absent qui attaque la religion, de la même « manière qu'on procéderait contre un homme « présent qui censure la discipline (page 17)? » C'est-à-dire, en d'autres termes, « doit-on procéder « contre un homme qui n'attaque point les lois, « et qui vit hors de leur juridiction, avec autant de « douceur que contre un homme qui vit sous leur « juridiction, et qui les attaque? » Il ne semblerait pas en effet que cela dût faire une question. Voici, j'en suis sûr, la première fois qu'il a passé par l'esprit humain d'aggraver la peine d'un coupable, uniquement parce que le crime n'a pas été commis dans l'état.

« A la vérité, continue-t-il, on remarque dans les « représentations à l'avantage de M. Rousseau, que « Morelli avait écrit contre un point de discipline, « au lieu que les livres de M. Rousseau, au senti- « ment de ses juges, attaquent proprement la reli- « gion. Mais cette remarque pourrait bien n'être pas « généralement adoptée; et ceux qui regardent la

« religion comme l'ouvrage de Dieu, et l'appui de « la constitution, pourront penser qu'il est moins « permis de l'attaquer que des points de discipline, « qui, n'étant que l'ouvrage des hommes, peuvent « être suspects d'erreur, et du moins susceptibles « d'une infinité de formes et de combinaisons dif- « férentes (page 18). »

Ce discours je vous l'avoue, me paraîtrait tout au plus passable dans la bouche d'un capucin; mais il me choquerait fort sous la plume d'un magistrat. Qu'importe que la remarque des représentants ne soit pas généralement adoptée, si ceux qui la rejettent ne le font que parce qu'ils raisonnent mal?

Attaquer la religion est sans contredit un plus grand péché devant Dieu que d'attaquer la discipline. Il n'en est pas de même devant les tribunaux humains, qui sont établis pour punir les crimes, non les péchés, et qui ne sont pas les vengeurs de Dieu, mais des lois.

La religion ne peut jamais faire partie de la législation qu'en ce qui concerne les actions des hommes. La loi ordonne de faire ou de s'abstenir; mais elle ne peut ordonner de croire. Ainsi quiconque n'attaque point la pratique de la religion n'attaque point la loi.

Mais la discipline établie par la loi fait essentiellement partie de la législation, elle devient loi elle-même. Quiconque l'attaque attaque la loi, et ne tend pas à moins qu'à troubler la constitution de l'état. Que cette constitution fût, avant d'être établie, susceptible de plusieurs formes et combi-

naisons différentes, en est-elle moins respectable et sacrée sous une de ces formes, quand elle en est une fois revêtue à l'exclusion de toutes les autres? et dès-lors la loi politique n'est-elle pas constante et fixe, ainsi que la loi divine?

Ceux donc qui n'adopteraient pas en cette affaire la remarque des représentants, auraient d'autant plus de tort que cette remarque fut faite par le Conseil même dans la sentence contre le livre de Morelli, qu'elle accuse surtout de « tendre à faire « schisme et trouble dans l'état, d'une manière sé-« ditieuse ; » imputation dont il serait difficile de charger le mien.

Ce que les tribunaux civils ont à défendre n'est pas l'ouvrage de Dieu, c'est l'ouvrage des hommes; ce n'est pas des ames qu'ils sont chargés, c'est des corps; c'est de l'état, et non de l'Église, qu'ils sont les vrais gardiens; et, lorsqu'ils se mêlent des matières de religion, ce n'est qu'autant qu'elles sont du ressort des lois, autant que ces matières importent au bon ordre et à la sûreté publique. Voilà les saines maximes de la magistrature. Ce n'est pas, si l'on veut, la doctrine de la puissance absolue, mais c'est celle de la justice et de la raison. Jamais on ne s'en écartera dans les tribunaux civils, sans donner dans les plus funestes abus, sans mettre l'état en combustion, sans faire des lois et de leur autorité le plus odieux brigandage. Je suis fâché pour le peuple de Genève que le Conseil le méprise assez pour l'oser leurrer par de tels discours, dont les plus bornés et les plus superstitieux de l'Europe

ne sont plus les dupes. Sur cet article, vos représentants raisonnent en hommes d'état, et vos magistrats raisonnent en moines.

Pour prouver que l'exemple de Morelli ne fait pas règle, l'auteur des Lettres oppose à la procédure faite contre lui celle qu'on fit en 1632 contre Nicolas Antoine, un pauvre fou, qu'à la sollicitation des ministres le Conseil fit brûler pour le bien de son ame. Ces auto-da-fé n'étaient pas rares jadis à Genève; et il paraît, par ce qui me regarde, que ces messieurs ne manquent pas de goût pour les renouveler.

Commençons toujours par transcrire fidèlement les passages, pour ne pas imiter la méthode de mes persécuteurs.

« Qu'on voie le procès de Nicolas Antoine. L'or-« donnance ecclésiastique existait, et on était assez « près du temps où elle avait été rédigée, pour en « connaître l'esprit: Antoine fut-il cité au consis-« toire? Cependant, parmi tant de voix qui s'éle-« vèrent contre cet arrêt sanguinaire, et au milieu « des efforts que firent pour le sauver les gens hu-« mains et modérés, y eut-il quelqu'un qui réclamât « contre l'irrégularité de la procédure? Morelli fut « cité au consistoire; Antoine ne le fut pas : la cita-« tion au consistoire n'est donc pas nécessaire dans « tous les cas (page 17). »

Vous croirez là-dessus que le Conseil procéda d'emblée contre Nicolas Antoine, comme il a fait contre moi, et qu'il ne fut pas seulement question du consistoire ni des ministres : vous allez voir.

Nicolas Antoine ayant été, dans un de ses accès de fureur, sur le point de se précipiter dans le Rhône, le magistrat se détermina à le tirer du logis public où il était, pour le mettre à l'hôpital, où les médecins le traitèrent. Il y resta quelque temps, proférant divers blasphèmes contre la religion chrétienne. « Les ministres le voyaient tous les jours, et « tâchaient, lorsque sa fureur paraissait un peu cal- « mée, de le faire revenir de ses erreurs; ce qui « n'aboutit à rien, Antoine ayant dit qu'il persiste- « rait dans ses sentiments jusqu'à la mort, qu'il était « prêt à souffrir pour la gloire *du grand Dieu d'Is-* « *raël.* N'ayant pu rien gagner sur lui, ils en infor- « mèrent le Conseil, où ils le représentèrent pire « que Servet, Gentilis, et tous les autres antitrini- « taires, concluant à ce qu'il fût mis en chambre « close; ce qui fut exécuté[a]. »

Vous voyez là d'abord pourquoi il ne fut pas cité au consistoire; c'est qu'étant grièvement malade, et entre les mains des médecins, il lui était impossible d'y comparaître. Mais s'il n'allait pas au consistoire, le consistoire ou ses membres allaient vers lui; les ministres le voyaient tous les jours, l'exhortaient tous les jours: enfin, n'ayant pu rien gagner sur lui, ils le dénoncent au Conseil, le représentent pire que d'autres qu'on avait punis de mort, requièrent qu'il soit mis en prison; et sur leur réquisition cela est exécuté.

En prison même, les ministres firent de leur

[a] *Histoire de Genève*, in-12, tome II, pages 550 et suiv., à la note.

mieux pour le ramener, entrèrent avec lui dans la discussion de divers passages de l'ancien Testament, et le conjurèrent, par tout ce qu'ils purent imaginer de plus touchant, de renoncer à ses erreurs[a]: mais il y demeura ferme. Il le fut aussi devant le magistrat qui lui fit subir les interrogatoires ordinaires. Lorsqu'il fut question de juger cette affaire, le magistrat consulta encore les ministres, qui comparurent en Conseil au nombre de quinze, tant pasteurs que professeurs. Leurs opinions furent partagées, mais l'avis du plus grand nombre fut suivi, et Nicolas exécuté. De sorte que le procès fut tout ecclésiastique, et que Nicolas fut, pour ainsi dire, brûlé par la main des ministres.

Tel fut, monsieur, l'ordre de la procédure, dans laquelle l'auteur des Lettres nous assure qu'Antoine ne fut pas cité au consistoire: d'où il conclut que cette citation n'est donc pas toujours nécessaire. L'exemple vous paraît-il bien choisi?

Supposons qu'il le soit, que s'ensuivra-t-il? Les représentants concluaient d'un fait en confirmation d'une loi. L'auteur des Lettres conclut d'un fait contre cette même loi. Si l'autorité de chacun de ces deux faits détruit celle de l'autre, reste la loi dans son entier. Cette loi, quoique une fois enfreinte, en est-elle moins expresse? et suffirait-il de l'avoir violée une fois pour avoir droit de la violer toujours?

[a] S'il y eût renoncé, eût-il également été brûlé? Selon la maxime de l'auteur des Lettres, il aurait dû l'être. Cependant il paraît qu'il ne l'aurait pas été, puisque, malgré son obstination, le magistrat ne laissa pas de consulter les ministres. Il le regardait en quelque sorte comme étant encore sous leur juridiction.

Concluons à notre tour. Si j'ai dogmatisé, je suis certainement dans le cas de la loi; si je n'ai pas dogmatisé, qu'a-t-on à me dire? Aucune loi n'a parlé de moi[a]. Donc on a transgressé la loi qui existe, ou supposé celle qui n'existe pas.

Il est vrai qu'en jugeant l'ouvrage on n'a pas jugé définitivement l'auteur: on n'a fait encore que le décréter, et l'on compte cela pour rien. Cela me paraît dur cependant. Mais ne soyons jamais injustes, même envers ceux qui le sont envers nous, et ne cherchons point l'iniquité où elle peut ne pas être. Je ne fais point un crime au Conseil, ni même à l'auteur des Lettres, de la distinction qu'ils mettent entre l'homme et le livre, pour se disculper de m'avoir jugé sans m'entendre. Les juges ont pu voir la chose comme ils la montrent; ainsi je ne les accuse en cela ni de supercherie ni de mauvaise foi; je les accuse seulement de s'être trompés à mes dépens en un point très-grave: et se tromper pour absoudre est pardonnable; mais se tromper pour punir est une erreur bien cruelle.

Le Conseil avançait, dans ses réponses, que, malgré la flétrissure de mon livre, je restais, quant à ma personne, dans toutes mes exceptions et défenses.

Les auteurs des représentations répliquent qu'on ne comprend pas quelles exceptions et défenses il reste à un homme déclaré impie, téméraire, scan-

[a] Rien de ce qui ne blesse aucune loi naturelle ne devient criminel que lorsqu'il est défendu par quelque loi positive. Cette remarque a pour but de faire sentir aux raisonneurs superficiels que mon dilemme est exact.

daleux, et flétri même par la main du bourreau dans des ouvrages qui portent son nom.

« Vous supposez ce qui n'est point, dit à cela « l'auteur des Lettres ; savoir, que le jugement porte « sur celui dont l'ouvrage porte le nom : mais ce ju-« gement ne l'a pas encore effleuré ; ses exceptions « et défenses lui restent donc entières (page 21). »

Vous vous trompez vous-même, dirais-je à cet écrivain. Il est vrai que le jugement qui qualifie et flétrit le livre n'a pas encore attaqué la vie de l'auteur ; mais il a déjà tué son honneur : ses exceptions et défenses lui restent encore entières pour ce qui regarde la peine afflictive ; mais il a déjà reçu la peine infamante : il est déjà flétri et déshonoré autant qu'il dépend de ses juges ; la seule chose qui leur reste à décider, c'est s'il sera brûlé ou non.

La distinction sur ce point entre le livre et l'auteur est inepte, puisqu'un livre n'est pas punissable. Un livre n'est en lui-même ni impie ni téméraire ; ces épithètes ne peuvent tomber que sur la doctrine qu'il contient, c'est-à-dire sur l'auteur de cette doctrine. Quand on brûle un livre, que fait là le bourreau ? Déshonore-t-il les feuillets du livre ? Qui jamais ouït dire qu'un livre eût de l'honneur ?

Voilà l'erreur ; en voici la source : un usage mal entendu.

On écrit beaucoup de livres ; on en écrit peu avec un désir sincère d'aller au bien. De cent ouvrages qui paraissent, soixante au moins ont pour objet des motifs d'intérêt ou d'ambition ; trente autres, dictés par l'esprit de parti, par la haine,

vont, à la faveur de l'anonyme, porter dans le public le poison de la calomnie et de la satire. Dix peut-être, et c'est beaucoup, sont écrits dans de bonnes vues : on y dit la vérité qu'on sait, on y cherche le bien qu'on aime. Oui ; mais où est l'homme à qui l'on pardonne la vérité? Il faut donc se cacher pour la dire. Pour être utile impunément, on lâche son livre dans le public, et l'on fait le plongeon.

De ces divers livres, quelques-uns des mauvais, et à peu près tous les bons, sont dénoncés et proscrits dans les tribunaux : la raison de cela se voit sans que je la dise. Ce n'est, au surplus, qu'une simple formalité, pour ne pas paraître approuver tacitement ces livres. Du reste, pourvu que les noms des auteurs n'y soient pas, ces auteurs, quoique tout le monde les connaisse et les nomme, ne sont pas connus du magistrat. Plusieurs même sont dans l'usage d'avouer ces livres pour s'en faire honneur, et de les renier pour se mettre à couvert; le même homme sera l'auteur ou ne le sera pas devant le même homme, selon qu'ils seront à l'audience ou dans un souper. C'est alternativement oui et non, sans difficulté, sans scrupule. De cette façon la sûreté ne coûte rien à la vanité, c'est là la prudence et l'habileté que l'auteur des Lettres me reproche de n'avoir pas eue, et qui pourtant n'exige pas, ce me semble, que, pour l'avoir, on se mette en grands frais d'esprit.

Cette manière de procéder contre des livres anonymes, dont on ne veut pas connaître les auteurs,

est devenue un usage judiciaire. Quand on veut sévir contre le livre, on le brûle, parce qu'il n'y a personne à entendre, et qu'on voit bien que l'auteur qui se cache n'est pas d'humeur à l'avouer; sauf à rire le soir avec lui-même des informations qu'on vient d'ordonner le matin contre lui. Tel est l'usage.

Mais lorsqu'un auteur maladroit, c'est-à-dire un auteur qui connaît son devoir, qui le veut remplir, se croit obligé de ne rien dire au public qu'il ne l'avoue, qu'il ne se nomme, qu'il ne se montre pour en répondre, alors l'équité, qui ne doit pas punir comme un crime la maladresse d'un homme d'honneur, veut qu'on procède avec lui d'une autre manière; elle veut qu'on ne sépare point la cause du livre de celle de l'homme, puisqu'il déclare, en mettant son nom, ne les vouloir point séparer; elle veut qu'on ne juge l'ouvrage, qui ne peut répondre, qu'après avoir ouï l'auteur, qui répond pour lui. Ainsi, bien que condamner un livre anonyme soit en effet ne condamner que le livre, condamner un livre qui porte le nom de l'auteur, c'est condamner l'auteur même; et quand on ne l'a point mis à portée de répondre, c'est le juger sans l'avoir entendu.

L'assignation préliminaire, même, si l'on veut, le décret de prise de corps, est donc indispensable en pareil cas avant de procéder au jugement du livre : et vainement dirait-on, avec l'auteur des Lettres, que le délit est évident, qu'il est dans le livre même; cela ne dispense point de suivre la

forme judiciaire qu'on suit dans les plus grands crimes, dans les plus avérés, dans les mieux prouvés. Car, quand toute la ville aurait vu un homme en assassiner un autre, encore ne jugerait-on point l'assassin sans l'entendre, ou sans l'avoir mis à portée d'être entendu.

Et pourquoi cette franchise d'un auteur qui se nomme tournerait-elle ainsi contre lui? Ne doit-elle pas, au contraire, lui mériter des égards? ne doit-elle pas imposer aux juges plus de circonspection que s'il ne se fût pas nommé? Pourquoi, quand il traite des questions hardies, s'exposerait-il ainsi, s'il ne se sentait rassuré contre les dangers par des raisons qu'il peut alléguer en sa faveur, et qu'on peut présumer, sur sa conduite même, valoir la peine d'être entendues? L'auteur des Lettres aura beau qualifier cette conduite d'imprudence et de maladresse, elle n'en est pas moins celle d'un homme d'honneur, qui voit son devoir où d'autres voient cette imprudence, qui sent n'avoir rien à craindre de quiconque voudra procéder avec lui justement, et qui regarde comme une lâcheté punissable de publier des choses qu'on ne veut pas avouer.

S'il n'est question que de la réputation d'auteur, a-t-on besoin de mettre son nom à son livre? Qui ne sait comment on s'y prend pour en avoir tout l'honneur sans rien risquer, pour s'en glorifier sans en répondre, pour prendre un air humble à force de vanité? De quels auteurs d'une certaine volée ce petit tour d'adresse est-il ignoré? qui d'entre

eux ne sait qu'il est même au-dessous de la dignité de se nommer, comme si chacun ne devait pas, en lisant l'ouvrage, deviner le grand homme qui l'a composé.

Mais ces messieurs n'ont vu que l'usage ordinaire; et, loin de voir l'exception qui faisait en ma faveur, ils l'ont fait servir contre moi. Ils devaient brûler le livre sans faire mention de l'auteur, ou, s'ils en voulaient à l'auteur, attendre qu'il fût présent ou contumace pour brûler le livre. Mais point; ils brûlent le livre comme si l'auteur n'était pas connu, et décrètent l'auteur comme si le livre n'était pas brûlé. Me décréter après m'avoir diffamé! Que me voulaient-ils donc encore? que me réservaient-ils de pis dans la suite? Ignoraient-ils que l'honneur d'un honnête homme lui est plus cher que la vie? Quel mal reste-t-il à lui faire quand on a commencé par le flétrir? Que me sert de me présenter innocent devant les juges, quand le traitement qu'ils me font avant de m'entendre est la plus cruelle peine qu'ils pourraient m'imposer si j'étais jugé criminel.

On commence par me traiter à tous égards comme un malfaiteur qui n'a plus d'honneur à perdre, et qu'on ne peut punir désormais que dans son corps; et puis on dit tranquillement que je reste dans toutes mes exceptions et défenses! Mais comment ces exceptions et défenses effaceront-elles l'ignominie et le mal qu'on m'aura fait souffrir d'avance et dans mon livre et dans ma personne, quand j'aurai été promené dans les rues par des archers;

quand aux maux qui m'accablent on aura pris soin d'ajouter les rigueurs de la prison! Quoi donc! pour être juste, doit-on confondre dans la même classe et dans le même traitement toutes les fautes et tous les hommes? Pour un acte de franchise, appelé maladresse, faut-il débuter par traîner un citoyen sans reproche dans les prisons comme un scélérat? Et quel avantage aura donc devant les juges l'estime publique et l'intégrité de la vie entière, si cinquante ans d'honneur vis-à-vis du moindre indice[a] ne sauvent un homme d'aucun affront.

« La comparaison d'*Émile* et du *Contrat social* « avec d'autres ouvrages qui ont été tolérés, et la « partialité qu'on en prend occasion de reprocher « au Conseil, ne me semblent pas fondées. Ce ne « serait pas bien raisonner que de prétendre qu'un « gouvernement, parce qu'il aurait une fois dissi- « mulé, serait obligé de dissimuler toujours : si « c'est une négligence, on peut la redresser; si c'est « un silence forcé par les circonstances ou par la « politique, il y aurait peu de justice à en faire la « matière d'un reproche. Je ne prétends point jus- « tifier les ouvrages désignés dans les représenta-

[a] Il y aurait à l'examen beaucoup à rabattre des présomptions que l'auteur des Lettres affecte d'accumuler contre moi. Il dit, par exemple, que les livres déférés paraissaient sous le même format que mes autres ouvrages. Il est vrai qu'ils étaient in-12 et in-8° : sous quel format sont donc ceux des autres auteurs? Il ajoute qu'ils étaient imprimés par le même libraire; voilà ce qui n'est pas. L'*Émile* fut imprimé par des libraires différents du mien, et avec des caractères qui n'avaient servi à nul autre de mes écrits. Ainsi l'indice qui résultait de cette confrontation n'était point contre moi, il était à ma décharge.

« tions; mais, en conscience, y a-t-il parité entre « des livres où l'on trouve des traits épars et indis- « crets contre la religion, et des livres où, sans dé- « tour, sans ménagement, on l'attaque dans ses « dogmes, dans sa morale, dans son influence sur « la société civile? Faisons impartialement la com- « paraison de ces ouvrages, jugeons-en par l'im- « pression qu'ils ont faite dans le monde : les uns « s'impriment et se débitent partout; on sait com- « ment y ont été reçus les autres. (pages 23 et 24.) »

J'ai cru devoir transcrire d'abord ce paragraphe en entier; je le reprendrai maintenant par fragments : il mérite un peu d'analyse.

Que n'imprime-t-on pas à Genève? que n'y to- lère-t-on pas? Des ouvrages qu'on a peine à lire sans indignation s'y débitent publiquement; tout le monde les lit, tout le monde les aime : les magis- trats se taisent, les ministres sourient; l'air austère n'est plus du bon air. Moi seul et mes livres avons mérité l'animadversion du Conseil; et quelle ani- madversion! l'on ne peut même l'imaginer plus violente ni plus terrible. Mon dieu! je n'aurais ja- mais cru d'être un si grand scélérat.

« La comparaison d'*Émile* et du *Contrat social* « avec d'autres ouvrages tolérés ne me semble pas « fondée. » Ah! je l'espère.

« Ce ne serait pas bien raisonner de prétendre « qu'un gouvernement, parce qu'il aurait une fois « dissimulé, serait obligé de dissimuler toujours. » Soit: mais voyez les temps, les lieux, les personnes; voyez les écrits sur lesquels on dissimule, et ceux

qu'on choisit pour ne plus dissimuler; voyez les auteurs qu'on fête à Genève, et voyez ceux qu'on y poursuit.

« Si c'est une négligence, on peut la redresser. » On le pouvait, on l'aurait dû; l'a-t-on fait? Mes écrits et leur auteur ont été flétris sans avoir mérité de l'être, et ceux qui l'ont mérité ne sont pas moins tolérés qu'auparavant. L'exception n'est que pour moi seul.

« Si c'est un silence forcé par les circonstances « et par la politique, il y aurait peu de justice à en « faire la matière d'un reproche. » Si l'on vous force à tolérer des écrits punissables, tolérez donc aussi ceux qui ne le sont pas. La décence au moins exige qu'on cache au peuple ces choquantes acceptions de personnes, qui punissent le faible innocent des fautes du puissant coupable. Quoi! ces distinctions scandaleuses sont-elles donc des raisons, et feront-elles toujours des dupes? Ne dirait-on pas que le sort de quelques satires obscènes intéresse beaucoup les potentats, et que votre ville va être écrasée si l'on n'y tolère, si l'on n'y imprime, si l'on n'y vend publiquement ces mêmes ouvrages qu'on proscrit dans le pays des auteurs? Peuples! combien on vous en fait accroire, en faisant si souvent intervenir les puissances pour autoriser le mal qu'elles ignorent et qu'on veut faire en leur nom!

Lorsque j'arrivai dans ce pays, on eût dit que tout le royaume de France était à mes trousses: on brûle mes livres à Genève; c'est pour complaire à la France: on m'y décrète; la France le veut

ainsi : l'on me fait chasser du canton de Berne; c'est la France qui l'a demandé : l'on me poursuit jusque dans ces montagnes; si l'on m'en eût pu chasser, c'eût encore été la France. Forcé par mille outrages, j'écris une lettre apologétique*; pour le coup tout était perdu : j'étais entouré, surveillé; la France envoyait des espions pour me guetter, des soldats pour m'enlever, des brigands pour m'assassiner; il était même imprudent de sortir de ma maison : tous les dangers me venaient toujours de la France, du parlement, du clergé, de la cour même; on ne vit de la vie un pauvre barbouilleur de papier devenir, pour son malheur, un homme aussi important. Ennuyé de tant de bêtises, je vais en France; je connaissais les Français, et j'étais malheureux! On m'accueille, on me caresse, je reçois mille honnêtetés, et il ne tient qu'à moi d'en recevoir davantage. Je retourne tranquillement chez moi. L'on tombe des nues; on n'en revient pas; on blâme fortement mon étourderie, mais on cesse de me menacer de la France. On a raison : si jamais des assassins daignent terminer mes souffrances, ce n'est sûrement pas de ce pays-là qu'ils viendront.

Je ne confonds point les diverses causes de mes disgraces; je sais bien discerner celles qui sont l'effet des circonstances, l'ouvrage de la triste nécessité, de celles qui me viennent uniquement de la haine de mes ennemis. Eh! plût à Dieu que je n'en eusse pas plus à Genève qu'en France, et qu'ils n'y

* Lettre à M. de Beaumont.

fussent pas plus implacables! Chacun sait aujourd'hui d'où sont partis les coups qu'on m'a portés, et qui m'ont été les plus sensibles. Vos gens me reprochent mes malheurs comme s'ils n'étaient pas leur ouvrage. Quelle noirceur plus cruelle que de me faire un crime à Genève des persécutions qu'on me suscitait dans la Suisse, et de m'accuser de n'être admis nulle part, en me faisant chasser de partout? Faut-il que je reproche à l'amitié qui m'appela dans ces contrées le voisinage de mon pays? J'ose en attester tous les peuples de l'Europe; y en a-t-il un seul, excepté la Suisse, où je n'eusse pas été reçu, même avec honneur? Toutefois dois-je me plaindre du choix de ma retraite? Non, malgré tant d'acharnement et d'outrages, j'ai plus gagné que perdu; j'ai trouvé un homme! Ame noble et grande; ô George Keith! mon protecteur, mon ami, mon père! où que vous soyez, où que j'achève mes tristes jours, et dussé-je ne vous revoir de ma vie, non, je ne reprocherai point au ciel mes misères; je leur dois votre amitié.

« En conscience, y a-t-il parité entre des livres « où l'on trouve quelques traits épars et indiscrets « contre la religion, et des livres où, sans détour, « sans ménagement, on l'attaque dans ses dogmes, « dans sa morale, dans son influence sur la so- « ciété? »

En conscience!... Il ne siérait pas à un impie tel que moi d'oser parler de conscience... surtout vis-à-vis de ces bons chrétiens..... ainsi je me tais..... C'est pourtant une singulière conscience que celle

qui fait dire à des magistrats, Nous souffrons volontiers qu'on blasphème, mais nous ne souffrons pas qu'on raisonne! Otons, monsieur, la disparité des sujets; c'est avec ces mêmes façons de penser que les Athéniens applaudissaient aux impiétés d'Aristophane, et firent mourir Socrate.

Une des choses qui me donnent le plus de confiance dans mes principes, est de trouver leur application toujours juste dans les cas que j'avais le moins prévus; tel est celui qui se présente ici. Une des maximes qui découlent de l'analyse que j'ai faite de la religion et de ce qui lui est essentiel, est que les hommes ne doivent se mêler de celle d'autrui qu'en ce qui les intéresse; d'où il suit qu'ils ne doivent jamais punir des offenses[a] faites uniquement à Dieu, qui saura bien les punir lui-même. « Il faut honorer la Divinité, et ne la venger jamais, » disent, après Montesquieu, les représen-

[a] Notez que je me sers de ce mot *offenser Dieu*, selon l'usage, quoique je sois très-éloigné de l'admettre dans son sens propre, et que je le trouve très-mal appliqué; comme si quelque être que ce soit, un homme, un ange, le diable même, pouvait jamais offenser Dieu! Le mot que nous rendons par *offenses* est traduit, comme presque tout le reste, du texte sacré; c'est tout dire. Des hommes enfarinés de leur théologie ont rendu et défiguré ce livre admirable selon leurs petites idées; et voilà de quoi l'on entretient la folie et le fanatisme du peuple. Je trouve très-sage la circonspection de l'Église romaine sur les traductions de l'Écriture en langue vulgaire; et comme il n'est pas nécessaire de proposer toujours au peuple les méditations voluptueuses du cantique des cantiques, ni les malédictions continuelles de David contre ses ennemis, ni les subtilités de saint Paul sur la grace, il est dangereux de lui proposer la sublime morale de l'Évangile dans des termes qui ne rendent pas exactement le sens de l'auteur; car, pour peu qu'on s'en écarte en prenant une autre route, on va très-loin.

tants : ils ont raison. Cependant les ridicules outrageants, les impiétés grossières, les blasphèmes contre la religion, sont punissables, jamais les raisonnements. Pourquoi cela ? parce que, dans ce premier cas, on n'attaque pas seulement la religion, mais ceux qui la professent; on les insulte, on les outrage dans leur culte, on marque un mépris révoltant pour ce qu'ils respectent, et par conséquent pour eux. De tels outrages doivent être punis par les lois, parce qu'ils retombent sur les hommes et que les hommes ont droit de s'en ressentir. Mais où est le mortel sur la terre qu'un raisonnement doive offenser? Où est celui qui peut se fâcher de ce qu'on le traite en homme, et qu'on le suppose raisonnable? Si le raisonneur se trompe ou nous trompe, et que vous vous intéressiez à lui ou à nous, montrez-lui son tort, désabusez-nous, battez-le de ses propres armes. Si vous n'en voulez pas prendre la peine, ne dites rien, ne l'écoutez pas, laissez-le raisonner ou déraisonner, et tout est fini sans bruit, sans querelle, sans insulte quelconque pour qui que ce soit. Mais sur quoi peut-on fonder la maxime contraire de tolérer la raillerie, le mépris, l'outrage, et de punir la raison? la mienne s'y perd.

Ces messieurs voient si souvent M. de Voltaire, comment ne leur a-t-il point inspiré cet esprit de tolérance qu'il prêche sans cesse, et dont il a quelquefois besoin? S'ils l'eussent un peu consulté dans cette affaire, il me paraît qu'il eût pu leur parler à peu près ainsi :

« Messieurs, ce ne sont point les raisonneurs « qui font du mal, ce sont les cafards. La philo- « sophie peut aller son train sans risque ; le peuple « ne l'entend pas ou la laisse dire, et lui rend tout « le dédain qu'elle a pour lui. Raisonner, est de « toutes les folies des hommes celle qui nuit le « moins au genre humain ; et l'on voit même des « gens sages entichés parfois de cette folie-là. Je ne « raisonne pas, moi, cela est vrai ; mais d'autres « raisonnent : quel mal en arrive-t-il ? Voyez tel, « tel, et tel ouvrage : n'y a-t-il que des plaisante- « ries dans ces livres-là ? Moi-même enfin, si je ne « raisonne pas, je fais mieux, je fais raisonner mes « lecteurs. Voyez mon chapitre des Juifs ; voyez « le même chapitre plus développé dans le *Ser- « mon des Cinquante :* il y a là du raisonnement, « ou l'équivalent, je pense. Vous conviendrez aussi « qu'il y a peu de *détour*, et quelque chose de plus « que *des traits épars et indiscrets*.

« Nous avons arrangé que mon grand crédit à « la cour et ma toute-puissance prétendue vous « serviraient de prétexte pour laisser courir en « paix les jeux badins de mes vieux ans : cela est « bon ; mais ne brûlez pas pour cela des écrits plus « graves, car alors cela serait trop choquant.

« J'ai tant prêché la tolérance ! Il ne faut pas tou- « jours l'exiger des autres, et n'en jamais user avec « eux. Ce pauvre homme croit en Dieu, passons- « lui cela, il ne fera pas secte : il est ennuyeux ; « tous les raisonneurs le sont : nous ne mettrons « pas celui-ci de nos soupers ; du reste, que nous

« importe? Si l'on brûlait tous les livres ennuyeux, « que deviendraient les bibliothèques? et si l'on brû- « lait tous les gens ennuyeux, il faudrait faire un « bûcher du pays. Croyez-moi, laissons raisonner « ceux qui nous laissent plaisanter; ne brûlons ni « gens ni livres, et restons en paix; c'est mon avis. » Voilà, selon moi, ce qu'eût pu dire d'un meilleur ton M. de Voltaire; et ce n'eût pas été là, ce me semble, le plus mauvais conseil qu'il aurait donné[1].

« Faisons impartialement la comparaison de ces « ouvrages; jugeons-en par l'impression qu'ils ont « faite dans le monde. » J'y consens de tout mon cœur. « Les uns s'impriment et se débitent partout; « on sait comment y ont été reçus les autres. »

Ces mots, *les uns* et *les autres*, sont équivoques. Je ne dirai pas sous lesquels l'auteur entend mes écrits : mais ce que je puis dire, c'est qu'on les imprime dans tous les pays, qu'on les traduit dans toutes les langues, qu'on a même fait à la fois deux traductions de l'*Émile*, à Londres, honneur que n'eut jamais aucun autre livre, excepté l'*Héloïse*, au moins que je sache. Je dirai, de plus, qu'en France, en Angleterre, en Allemagne, même en Italie, on me plaint, on m'aime, on voudrait m'accueillir, et qu'il n'y a partout qu'un cri d'indigna-

[1] Voltaire répondit à cette plaisanterie par le libelle intitulé : *Sentiments des citoyens*, dans lequel il représente Rousseau ayant une *maladie honteuse* et traînant de village en village une femme de mauvaise vie. Il laissa attribuer à d'autres ce libelle odieux qui eût obscurci sa gloire, si un demi-siècle de prescription et des monuments indestructibles ne l'avaient déjà rendu inattaquable à cette époque (1765).

tion contre le Conseil de Genève. Voilà ce que je sais du sort de mes écrits; j'ignore celui des autres.

Il est temps de finir. Vous voyez, monsieur, que dans cette lettre et dans la précédente, je me suis supposé coupable : mais dans les trois premières j'ai montré que je ne l'étais pas. Or jugez de ce qu'une procédure injuste contre un coupable doit être contre un innocent!

Cependant ces messieurs, bien déterminés à laisser subsister cette procédure, ont hautement déclaré que le bien de la religion ne leur permettait pas de reconnaître leur tort, ni l'honneur du gouvernement de réparer leur injustice. Il faudrait un ouvrage entier pour montrer les conséquences de cette maxime, qui consacre et change en arrêt du destin toutes les iniquités des ministres des lois. Ce n'est pas de cela qu'il s'agit encore, et je ne me suis proposé jusqu'ici que d'examiner si l'injustice avait été commise, et non si elle devait être réparée. Dans le cas de l'affirmative, nous verrons ci-après quelle ressource vos lois se sont ménagée pour remédier à leur violation. En attendant, que faut-il penser de ces juges inflexibles qui procèdent dans leurs jugements aussi légèrement que s'ils ne tiraient point à conséquence, et qui les maintiennent avec autant d'obstination que s'ils y avaient apporté le plus mûr examen?

Quelque longues qu'aient été ces discussions, j'ai cru que leur objet vous donnerait la patience de les suivre; j'ose même dire que vous le deviez, puisqu'elles sont autant l'apologie de vos lois que

la mienne. Dans un pays libre et dans une religion raisonnable, la loi qui rendrait criminel un livre pareil au mien serait une loi funeste, qu'il faudrait se hâter d'abroger pour l'honneur et le bien de l'état. Mais, graces au ciel, il n'existe rien de tel parmi vous, comme je viens de le prouver, et il vaut mieux que l'injustice dont je suis la victime soit l'ouvrage du magistrat que des lois; car les erreurs des hommes sont passagères, mais celles des lois durent autant qu'elles. Loin que l'ostracisme qui m'exile à jamais de mon pays soit l'ouvrage de mes fautes, je n'ai jamais mieux rempli mon devoir de citoyen qu'au moment que je cesse de l'être, et j'en aurais mérité le titre par l'acte qui m'y fait renoncer.

Rappelez-vous ce qui venait de se passer, il y avait peu d'années, au sujet de l'article *Genève* de M. d'Alembert. Loin de calmer les murmures excités par cet article, l'écrit publié par les pasteurs les avait augmentés; et il n'y a personne qui ne sache que mon ouvrage leur fit plus de bien que le leur. Le parti protestant, mécontent d'eux, n'éclatait pas, mais il pouvait éclater d'un moment à l'autre; et malheureusement les gouvernements s'alarment de si peu de chose en ces matières, que les querelles des théologiens, faites pour tomber dans l'oubli d'elles-mêmes, prennent toujours de l'importance par celle qu'on leur veut donner.

Pour moi, je regardais comme la gloire et le bonheur de la patrie d'avoir un clergé animé d'un esprit si rare dans son ordre, et qui, sans s'attacher

à la doctrine purement spéculative, rapportait tout à la morale et aux devoirs de l'homme et du citoyen. Je pensais que, sans faire directement son apologie, justifier les maximes que je lui supposais et prévenir les censures qu'on en pourrait faire, était un service à rendre à l'état. En montrant que ce qu'il négligeait n'était ni certain ni utile, j'espérais contenir ceux qui voudraient lui en faire un crime : sans le nommer, sans le désigner, sans compromettre son orthodoxie, c'était le donner en exemple aux autres théologiens.

L'entreprise était hardie, mais elle n'était pas téméraire; et, sans des circonstances qu'il était difficile de prévoir, elle devait naturellement réussir. Je n'étais pas seul de ce sentiment; des gens très-éclairés, d'illustres magistrats même, pensaient comme moi. Considérez l'état religieux de l'Europe au moment où je publiai mon livre, et vous verrez qu'il était plus que probable qu'il serait partout accueilli. La religion, décréditée en tout lieu par la philosophie, avait perdu son ascendant jusque sur le peuple. Les gens d'Église, obstinés à l'étayer par son côté faible, avaient laissé miner tout le reste; et l'édifice entier, portant à faux, était prêt à s'écrouler. Les controverses avaient cessé parce qu'elles n'intéressaient plus personne; et la paix régnait entre les différents partis, parce que nul ne se souciait plus du sien. Pour ôter les mauvaises branches, on avait abattu l'arbre; pour le replanter, il fallait n'y laisser que le tronc.

Quel moment plus heureux pour établir solide-

ment la paix universelle, que celui où l'animosité des parties suspendue laissait tout le monde en état d'écouter la raison ? A qui pouvait déplaire un ouvrage où, sans blâmer, du moins sans exclure personne, on faisait voir qu'au fond tous étaient d'accord; que tant de dissensions ne s'étaient élevées, que tant de sang n'avait été versé que pour des malentendus; que chacun devait rester en repos dans son culte, sans troubler celui des autres; que partout on devait servir Dieu, aimer son prochain, obéir aux lois, et qu'en cela seul consistait l'essence de toute bonne religion? C'était établir à la fois la liberté philosophique et la piété religieuse; c'était concilier l'amour de l'ordre et les égards pour les préjugés d'autrui, c'était, sans détruire les divers partis, les ramener tous au terme commun de l'humanité et de la raison : loin d'exciter des querelles, c'était couper la racine à celles qui germent encore, et qui renaîtront infailliblement d'un jour à l'autre, lorsque le zèle du fanatisme, qui n'est qu'assoupi, se réveillera : c'était, en un mot, dans ce siècle pacifique par indifférence, donner à chacun des raisons très-fortes d'être toujours ce qu'il est maintenant sans savoir pourquoi.

Que de maux tout prêts à renaître n'étaient point prévenus si l'on m'eût écouté! Quels inconvénients étaient attachés à cet avantage! Pas un, non, pas un. Je défie qu'on m'en montre un seul probable et même possible, si ce n'est l'impunité des erreurs innocentes, et l'impuissance des per-

sécuteurs. Et! comment se peut-il qu'après tant de tristes expériences, et dans un siècle si éclairé, les gouvernements n'aient pas encore appris à jeter et briser cette arme terrible, qu'on ne peut manier avec tant d'adresse qu'elle ne coupe la main qui s'en veut servir? L'abbé de Saint-Pierre voulait qu'on ôtât les écoles de théologie, et qu'on soutînt la religion. Quel parti prendre pour parvenir sans bruit à ce double objet qui, bien vu, se confond en un? Le parti que j'avais pris.

Une circonstance malheureuse, en arrêtant l'effet de mes bons desseins, a rassemblé sur ma tête tous les maux dont je voulais délivrer le genre humain. Renaîtra-t-il jamais un autre ami de la vérité que mon sort n'effraie pas? Je l'ignore. Qu'il soit plus sage, s'il a le même zèle, en sera-t-il plus heureux? J'en doute. Le moment que j'avais saisi, puisqu'il est manqué, ne reviendra plus. Je souhaite de tout mon cœur que le parlement de Paris ne se repente pas un jour lui-même d'avoir remis dans la main de la superstition le poignard que j'en faisais tomber.

Mais laissons les lieux et les temps éloignés, et retournons à Genève. C'est là que je veux vous ramener par une dernière observation, que vous êtes bien à portée de faire, et qui doit certainement vous frapper. Jetez les yeux sur ce qui se passe autour de vous. Quels sont ceux qui me poursuivent? quels sont ceux qui me défendent? Voyez parmi les représentants l'élite de vos citoyens : Genève en a-t-elle de plus estimables? Je ne veux

point parler de mes persécuteurs; à Dieu ne plaise que je souille jamais ma plume et ma cause des traits de la satire! je laisse sans regret cette arme à mes ennemis. Mais comparez et jugez vous-même. De quel côté sont les mœurs, les vertus, la solide piété, le plus vrai patriotisme? Quoi! j'offense les lois, et leurs plus zélés défenseurs sont les miens! j'attaque le gouvernement, et les meilleurs citoyens m'approuvent! j'attaque la religion, et j'ai pour moi ceux qui ont le plus de religion! Cette seule observation dit tout; elle seule montre mon vrai crime et le vrai sujet de mes disgraces. Ceux qui me haïssent et m'outragent font mon éloge en dépit d'eux. Leur haine s'explique d'elle-même. Un Genevois peut-il s'y tromper?

LETTRE VI.

S'il est vrai que l'auteur attaque les gouvernements. Courte analyse de son livre. La procédure faite à Genève est sans exemple, et n'a été suivie en aucun pays.

Encore une lettre, monsieur, et vous êtes délivré de moi. Mais je me trouve, en la commençant, dans une situation bien bizarre, obligé de l'écrire, et ne sachant de quoi la remplir. Concevez-vous qu'on ait à se justifier d'un crime qu'on ignore, et qu'il faille se défendre sans savoir de quoi l'on est accusé? C'est pourtant ce que j'ai à faire au sujet des gouvernements. Je suis, non pas accusé, mais jugé, mais flétri, pour avoir publié deux ouvrages

« téméraires, scandaleux, impies, tendants à dé« truire la religion chrétienne et tous les gouver« nements. » Quant à la religion, nous avons eu du moins quelque prise pour trouver ce qu'on a voulu dire, et nous l'avons examiné. Mais, quant aux gouvernements, rien ne peut nous fournir le moindre indice. On a toujours évité toute espèce d'explication sur ce point : on n'a jamais voulu dire en quel lieu j'entreprenais ainsi de les détruire, ni comment, ni pourquoi, ni rien de ce qui peut constater que le délit n'est pas imaginaire. C'est comme si l'on jugeait quelqu'un pour avoir tué un homme, sans dire ni où, ni qui, ni quand, pour un meurtre abstrait. A l'inquisition, l'on force bien l'accusé de deviner de quoi on l'accuse; mais on ne le juge pas sans dire sur quoi.

L'auteur des *Lettres écrites de la campagne* évite avec le même soin de s'expliquer sur ce prétendu délit; il joint également la religion et les gouvernements dans la même accusation générale; puis, entrant en matière sur la religion, il déclare vouloir s'y borner, et il tient parole. Comment parviendrons-nous à vérifier l'accusation qui regarde les gouvernements, si ceux qui l'intentent refusent de dire sur quoi elle porte ?

Remarquez même comment, d'un trait de plume, cet auteur change l'état de la question. Le Conseil prononce que mes livres tendent à détruire tous les gouvernements; l'auteur des Lettres dit seulement que les gouvernements y sont livrés à la plus audacieuse critique. Cela est fort différent.

Une critique, quelque audacieuse qu'elle puisse être, n'est point une conspiration. Critiquer ou blâmer quelques lois, n'est pas renverser toutes les lois. Autant vaudrait accuser quelqu'un d'assassiner les malades, lorsqu'il montre les fautes des médecins.

Encore une fois, que répondre à des raisons qu'on ne veut pas dire? Comment se justifier contre un jugement porté sans motif? Que sans preuve de part ni d'autre, ces messieurs disent que je veux renverser tous les gouvernements, et que je dise, moi, que je ne veux pas renverser tous les gouvernements, il y a dans ces assertions parité exacte, excepté que le préjugé est pour moi; car il est à présumer que je sais mieux que personne ce que je veux faire.

Mais où la parité manque, c'est dans l'effet de l'assertion. Sur la leur, mon livre est brûlé, ma personne est décrétée; et ce que j'affirme ne rétablit rien. Seulement, si je prouve que l'accusation est fausse et le jugement inique, l'affront qu'ils m'ont fait retourne à eux-mêmes : le décret, le bourreau, tout y devrait retourner, puisque nul ne détruit si radicalement le gouvernement que celui qui en tire un usage directement contraire à la fin pour laquelle il est institué.

Il ne suffit pas que j'affirme, il faut que je prouve; et c'est ici qu'on voit combien est déplorable le sort d'un particulier soumis à d'injustes magistrats, quand ils n'ont rien à craindre du souverain, et qu'ils se mettent au-dessus des lois. D'une affirmation sans preuve ils font une démonstra-

tion; voilà l'innocent puni. Bien plus, de sa défense même ils lui font un nouveau crime, et il ne tiendrait pas à eux de le punir encore d'avoir prouvé qu'il était innocent.

Comment m'y prendre pour montrer qu'ils n'ont pas dit vrai, pour prouver que je ne détruis point les gouvernements? Quelque endroit de mes écrits que je défende, ils diront que ce n'est pas celui-là qu'ils ont condamné, quoiqu'ils aient condamné tout, le bon comme le mauvais, sans nulle distinction. Pour ne leur laisser aucune défaite, il faudrait donc tout reprendre, tout suivre d'un bout à l'autre, livre à livre, page à page, ligne à ligne, et presque enfin mot à mot. Il faudrait de plus examiner tous les gouvernements du monde, puisqu'ils disent que je les détruis tous. Quelle entreprise! Que d'années y faudrait-il employer? Que d'*in-folio* faudrait-il écrire? et, après cela, qui les lirait?

Exigez de moi ce qui est faisable. Tout homme sensé doit se contenter de ce que j'ai à vous dire: vous ne voulez sûrement rien de plus.

De mes deux livres, brûlés à la fois sous des imputations communes, il n'y en a qu'un qui traite du droit politique et des matières de gouvernement. Si l'autre en traite, ce n'est que dans un extrait du premier. Ainsi je suppose que c'est sur celui-ci seulement que tombe l'accusation. Si cette accusation portait sur quelque passage particulier, on l'aurait cité sans doute; on en aurait du moins extrait quelque maxime fidèle ou infidèle, comme on a fait sur les points concernant la religion.

C'est donc le système établi dans le corps de l'ouvrage qui détruit les gouvernements : il ne s'agit donc que d'exposer ce système, ou de faire une analyse du livre ; et si nous n'y voyons évidemment les principes destructifs dont il s'agit, nous saurons du moins où les chercher dans l'ouvrage, en suivant la méthode de l'auteur.

Mais, monsieur, si, durant cette analyse, qui sera courte, vous trouvez quelque conséquence à tirer, de grace, ne vous pressez pas ; attendez que nous en raisonnions ensemble : après cela vous y reviendrez si vous voulez.

Qu'est-ce qui fait que l'état est un ? C'est l'union de ses membres. Et d'où naît l'union de ses membres ? De l'obligation qui les lie. Tout est d'accord jusqu'ici.

Mais quel est le fondement de cette obligation ? Voilà où les auteurs se divisent. Selon les uns, c'est la force ; selon d'autres, l'autorité paternelle ; selon d'autres, la volonté de Dieu. Chacun établit son principe et attaque celui des autres : je n'ai pas moi-même fait autrement ; et, suivant la plus saine partie de ceux qui ont discuté ces matières, j'ai posé pour fondement du corps politique la convention de ses membres ; j'ai réfuté les principes différents du mien.

Indépendamment de la vérité de ce principe, il l'emporte sur tous les autres par la solidité du fondement qu'il établit ; car quel fondement plus sûr peut avoir l'obligation parmi les hommes, que le libre engagement de celui qui s'oblige ? On peut

disputer tout autre principe [a]; on ne saurait disputer celui-là.

Mais par cette condition de la liberté, qui en renferme d'autres, toutes sortes d'engagements ne sont pas valides, même devant les tribunaux humains. Ainsi, pour déterminer celui-ci, l'on doit en expliquer la nature, on doit en trouver l'usage et la fin, on doit prouver qu'il est convenable à des hommes, et qu'il n'a rien de contraire aux lois naturelles : car il n'est pas plus permis d'enfreindre les lois naturelles par le contrat social, qu'il n'est permis d'enfreindre les lois positives par les contrats des particuliers; et ce n'est que par ces lois mêmes qu'existe la liberté qui donne force à l'engagement.

J'ai, pour résultat de cet examen, que l'établissement du contrat social est un pacte d'une espèce particulière, par lequel chacun s'engage envers tous; d'où s'ensuit l'engagement réciproque de tous envers chacun, qui est l'objet immédiat de l'union.

Je dis que cet engagement est d'une espèce particulière, en ce qu'étant absolu, sans condition, sans réserve, il ne peut toutefois être injuste ni susceptible d'abus, puisqu'il n'est pas possible que le corps se veuille nuire à lui-même, tant que le tout ne veut que pour tous.

Il est encore d'une espèce particulière, en ce qu'il lie les contractants sans les assujétir à per-

[a] Même celui de la volonté de Dieu, du moins quant à l'application. Car, bien qu'il soit clair que ce que Dieu veut l'homme doit le vouloir, il n'est pas clair que Dieu veuille qu'on préfère tel gouvernement à tel autre, ni qu'on obéisse à Jacques plutôt qu'à Guillaume. Or voilà de quoi il s'agit.

sonne, et qu'en leur donnant leur seule volonté pour règle, il les laisse aussi libres qu'auparavant.

La volonté de tous est donc l'ordre, la règle suprême; et cette règle générale et personnifiée est ce que j'appelle le souverain.

Il suit de là que la souveraineté est indivisible, inaliénable, et qu'elle réside essentiellement dans tous les membres du corps.

Mais comment agit cet être abstrait et collectif? Il agit par des lois, et il ne saurait agir autrement.

Et qu'est-ce qu'une loi? C'est une déclaration publique et solennelle de la volonté générale sur un objet d'intérêt commun.

Je dis sur un objet d'intérêt commun, parce que la loi perdrait sa force, et cesserait d'être légitime, si l'objet n'en importait à tous.

La loi ne peut par sa nature avoir un objet particulier et individuel : mais l'application de la loi tombe sur des objets particuliers et individuels.

Le pouvoir législatif, qui est le souverain, a donc besoin d'un autre pouvoir qui exécute, c'est-à-dire qui réduise la loi en actes particuliers. Ce second pouvoir doit être établi de manière qu'il exécute toujours la loi, et qu'il n'exécute jamais que la loi. Ici vient l'institution du gouvernement.

Qu'est-ce que le gouvernement? C'est un corps intermédiaire établi entre les sujets et le souverain pour leur mutuelle correspondance, chargé de l'exécution des lois et du maintien de la liberté tant civile que politique.

Le gouvernement, comme partie intégrante du

corps politique, participe à la volonté générale qui le constitue; comme corps lui-même; il a sa volonté propre. Ces deux volontés quelquefois s'accordent, et quelquefois se combattent. C'est de l'effet combiné de ce concours et de ce conflit que résulte le jeu de toute la machine.

Le principe qui constitue les diverses formes du gouvernement consiste dans le nombre des membres qui le composent. Plus ce nombre est petit, plus le gouvernement a de force; plus le nombre est grand, plus le gouvernement est faible; et comme la souveraineté tend toujours au relâchement, le gouvernement tend toujours à se renforcer. Ainsi le corps exécutif doit l'emporter à la longue sur le corps législatif; et quand la loi est enfin soumise aux hommes, il ne reste que des esclaves et des maîtres; l'état est détruit.

Avant cette destruction, le gouvernement doit, par son progrès naturel, changer de forme et passer par degrés du grand nombre au moindre.

Les diverses formes dont le gouvernement est susceptible se réduisent à trois principales. Après les avoir comparées par leurs avantages et par leurs inconvénients, je donne la préférence à celle qui est intermédiaire entre les deux extrêmes, et qui porte le nom d'aristocratie. On doit se souvenir ici que la constitution de l'état et celle du gouvernement sont deux choses très-distinctes, et que je ne les ai pas confondues. Le meilleur des gouvernements est l'aristocratique; la pire des souverainetés est l'aristocratique.

Ces discussions en amènent d'autres sur la manière dont le gouvernement dégénère, et sur les moyens de retarder la destruction du corps politique.

Enfin, dans le dernier livre, j'examine, par voie de comparaison avec le meilleur gouvernement qui ait existé, savoir celui de Rome, la police la plus favorable à la bonne constitution de l'état; puis je termine ce livre et tout l'ouvrage par des recherches sur la manière dont la religion peut et doit entrer comme partie constitutive dans la composition du corps politique.

Que pensiez-vous, monsieur, en lisant cette analyse courte et fidèle de mon livre? Je le devine. Vous disiez en vous-même : Voilà l'histoire du gouvernement de Genève. C'est ce qu'ont dit à la lecture du même ouvrage tous ceux qui connaissent votre constitution.

Et en effet, ce contrat primitif, cette essence de la souveraineté, cet empire des lois, cette institution du gouvernement, cette manière de le resserrer à divers degrés pour compenser l'autorité par la force, cette tendance à l'usurpation, ces assemblées périodiques, cette adresse à les ôter, cette destruction prochaine, enfin, qui vous menace et que je voulais prévenir, n'est-ce pas trait pour trait l'image de votre république, depuis sa naissance jusqu'à ce jour?

J'ai donc pris votre constitution, que je trouvais belle, pour modèle des institutions politiques; et vous proposant en exemple à l'Europe, loin de

chercher à vous détruire, j'exposais les moyens de vous conserver. Cette constitution, toute bonne qu'elle est, n'est pas sans défaut; on pouvait prévenir les altérations qu'elle a souffertes, la garantir du danger qu'elle court aujourd'hui. J'ai prévu ce danger, je l'ai fait entendre, j'indiquais des préservatifs : était-ce la vouloir détruire, que de montrer ce qu'il fallait faire pour la maintenir? C'était par mon attachement pour elle que j'aurais voulu que rien ne pût l'altérer. Voilà tout mon crime : j'avais tort peut-être; mais si l'amour de la patrie m'aveugla sur cet article, était-ce à elle de m'en punir?

Comment pouvais-je tendre à renverser tous les gouvernements, en posant en principes tous ceux du vôtre. Le fait seul détruit l'accusation. Puisqu'il y avait un gouvernement existant sur mon modèle, je ne tendais donc pas à détruire tous ceux qui existaient. Eh! monsieur, si je n'avais fait qu'un système, vous êtes bien sûr qu'on n'aurait rien dit : on se fût contenté de reléguer le *Contrat social*, avec *la République de Platon*, *l'Utopie*, et *les Sévarambes*, dans le pays des chimères. Mais je peignais un objet existant, et l'on voulait que cet objet changeât de face. Mon livre portait témoignage contre l'attentat qu'on allait faire : voilà ce qu'on ne m'a pas pardonné.

Mais voici qui vous paraîtra bizarre. Mon livre attaque tous les gouvernements, et il n'est proscrit dans aucun! Il en établit un seul, il le propose en exemple, et c'est dans celui-là qu'il est brûlé! N'est-

il pas singulier que les gouvernements attaqués se taisent, et que le gouvernement respecté sévisse? Quoi! le magistrat de Genève se fait le protecteur des autres gouvernements contre le sien même! Il punit son propre citoyen d'avoir préféré les lois de son pays à toutes les autres? Cela est-il concevable? et le croiriez-vous si vous ne l'eussiez vu? Dans tout le reste de l'Europe quelqu'un s'est-il avisé de flétrir l'ouvrage? Non; pas même l'état où il a été imprimé[a]; pas même la France, où les magistrats sont là-dessus si sévères. Y a-t-on défendu le livre? rien de semblable: on n'a pas laissé d'abord entrer l'édition de Hollande; mais on l'a contrefaite en France, et l'ouvrage y court sans difficulté. C'était donc une affaire de commerce et non de police: on préférait le profit du libraire de France au profit du libraire étranger: voilà tout.

Le *Contrat social* n'a été brûlé nulle part qu'à Genève, où il n'a pas été imprimé; le seul magistrat de Genève y a trouvé des principes destructifs de tous les gouvernements. A la vérité, ce magistrat n'a point dit quels étaient ces principes; en cela je crois qu'il a fort prudemment fait.

L'effet des défenses indiscrètes est de n'être point observées et d'énerver la force de l'autorité. Mon livre est dans les mains de tout le monde à Genève; et que n'est-il également dans tous les cœurs! Lisez-le, monsieur, ce livre si décrié;

[a] Dans le fort des premières clameurs, causées par les procédures de Paris et de Genève, le magistrat surpris défendit les deux livres: mais, sur son propre examen, ce sage magistrat a bien changé de sentiment, surtout quant au *Contrat Social*.

mais si nécessaire; vous y verrez partout la loi mise au-dessus des hommes; vous y verrez partout la liberté réclamée, mais toujours sous l'autorité des lois, sans lesquelles la liberté ne peut exister, et sous lesquelles on est toujours libre, de quelque façon qu'on soit gouverné. Par là je ne fais pas, dit-on, ma cour aux puissances : tant pis pour elles; car je fais leurs vrais intérêts, si elles savaient les voir et les suivre. Mais les passions aveuglent les hommes sur leur propre bien. Ceux qui soumettent les lois aux passions humaines sont les vrais destructeurs des gouvernements : voilà les gens qu'il faudrait punir.

Les fondements de l'état sont les mêmes dans tous les gouvernements, et ces fondements sont mieux posés dans mon livre que dans aucun autre. Quand il s'agit ensuite de comparer les diverses formes de gouvernement, on ne peut éviter de peser séparément les avantages et les inconvénients de chacun : c'est ce que je crois avoir fait avec impartialité. Tout balancé, j'ai donné la préférence au gouvernement de mon pays; cela était naturel et raisonnable; on m'aurait blâmé si je ne l'eusse pas fait : mais je n'ai point donné d'exclusion aux autres gouvernements; au contraire, j'ai montré que chacun avait sa raison qui pouvait le rendre préférable à tout autre, selon les hommes, les temps et les lieux. Ainsi, loin de détruire tous les gouvernements, je les ai tous établis.

En parlant du gouvernement monarchique en particulier, j'en ai bien fait valoir l'avantage, et je

n'en ai pas non plus déguisé les défauts; cela est, je pense, du droit d'un homme qui raisonne: et quand je lui aurais donné l'exclusion, ce qu'assurément je n'ai pas fait, s'ensuivrait-il qu'on dût m'en punir à Genève? Hobbes a-t-il été décrété dans quelque monarchie, parce que ses principes sont destructifs de tout gouvernement républicain? et fait-on le procès chez les rois aux auteurs qui rejettent et dépriment les républiques? le droit n'est-il pas réciproque? et les républicains ne sont-ils pas souverains dans leur pays comme les rois le sont dans le leur? Pour moi, je n'ai rejeté aucun gouvernement, je n'en ai méprisé aucun. En les examinant, en les comparant, j'ai tenu la balance, et j'ai calculé les poids: je n'ai rien fait de plus. . . . . .

On ne doit punir la raison nulle part, ni même le raisonnement; cette punition prouverait trop contre ceux qui l'infligeraient. Les représentants ont très-bien établi que mon livre, où je ne sors pas de la thèse générale, n'attaquant point le gouvernement de Genève, et imprimé hors du territoire, ne peut être considéré que dans le nombre de ceux qui traitent du droit naturel et politique, sur lesquels les lois ne donnent au Conseil aucun pouvoir, et qui se sont toujours vendus publiquement dans la ville, quelque principe qu'on y avance, et quelque sentiment qu'on y soutienne. Je ne suis pas le seul qui, discutant par abstraction des questions de politique, aie pu les traiter avec quelque hardiesse: chacun ne le fait pas, mais tout homme a droit de le faire; plusieurs usent de ce droit, et je suis le

seul qu'on punisse pour en avoir usé. L'infortuné Sidney pensait comme moi, mais il agissait; c'est pour son fait et non pour son livre, qu'il eut l'honneur de verser son sang. Althusius, en Allemagne, s'attira des ennemis; mais on ne s'avisa pas de le poursuivre criminellement*. Locke, Montesquieu, l'abbé de Saint-Pierre, ont traité les mêmes matières et souvent avec la même liberté tout au moins. Locke en particulier les a traitées exactement dans les mêmes principes que moi. Tous trois sont nés sous des rois, ont vécu tranquilles, et sont morts honorés dans leur pays. Vous savez comment j'ai été traité dans le mien.

Aussi soyez sûr que, loin de rougir de ces flétrissures, je m'en glorifie; puisqu'elles ne servent qu'à mettre en évidence le motif qui me les attire, et que ce motif n'est que d'avoir bien mérité de mon pays. La conduite du Conseil envers moi m'afflige sans doute, en rompant des nœuds qui m'étaient si chers; mais peut-elle m'avilir? Non, elle m'élève, elle me met au rang de ceux qui ont souffert pour la liberté. Mes livres, quoi qu'on fasse, porteront toujours témoignage d'eux-mêmes, et le traitement qu'ils ont reçu ne fera que sauver de l'opprobre ceux qui auront l'honneur d'être brûlés après eux.

* Althusen ou Althusius, jurisconsulte protestant, né vers le milieu du seizième siècle, fut professeur de droit à Herborn, et syndic à Brême. Il publia en 1603 un livre intitulé, *Politica methodicè digesta*, qui fit beaucoup de bruit, et dans lequel il soutenait que le peuple est la source de toute autorité, de toute majesté; que les rois ne sont que les mandataires; qu'il peut les changer à son gré, même les punir de mort s'il juge qu'ils ont mérité cette peine. Althusen mourut dans les premières années du dix-septième siècle.

SECONDE PARTIE.

LETTRE VII.

État présent du Gouvernement de Genève, fixé par l'édit de la médiation.

Vous m'aurez trouvé diffus, monsieur; mais il fallait l'être, et les sujets que j'avais à traiter ne se discutent pas par des épigrammes. D'ailleurs ces sujets m'éloignaient moins qu'il ne semble de celui qui vous intéresse. En parlant de moi, je pensais à vous; et votre question tenait si bien à la mienne, que l'une est déjà résolue avec l'autre; il ne me reste que la conséquence à tirer. Partout où l'innocence n'est pas en sûreté, rien n'y peut être; partout où les lois sont violées impunément, il n'y a plus de liberté.

Cependant, comme on peut séparer l'intérêt d'un particulier de celui du public, vos idées sur ce point sont encore incertaines; vous persistez à vouloir que je vous aide à les fixer. Vous demandez quel est l'état présent de votre république, et ce que doivent faire ses citoyens. Il est plus aisé de répondre à la première question qu'à l'autre.

Cette première question vous embarrasse sûrement moins par elle-même que par les solutions contradictoires qu'on lui donne autour de vous. Des gens de très-bon sens vous disent, Nous

sommes le plus libre de tous les peuples; et d'autres gens de très-bon sens vous disent, Nous vivons sous le plus dur esclavage. Lesquels ont raison? me demandez-vous. Tous, monsieur; mais à différents égards: une distinction très-simple les concilie. Rien n'est plus libre que votre état légitime; rien n'est plus servile que votre état actuel.

Vos lois ne tiennent leur autorité que de vous; vous ne reconnaissez que celles que vous faites; vous ne payez que les droits que vous imposez; vous élisez les chefs qui vous gouvernent; ils n'ont droit de vous juger que par des formes prescrites. En Conseil général, vous êtes législateurs, souverains, indépendants de toute puissance humaine; vous ratifiez les traités, vous décidez de la paix et de la guerre; vos magistrats eux-mêmes vous traitent de *magnifiques, très-honorés et souverains seigneurs :* voilà votre liberté; voici votre servitude.

Le corps chargé de l'exécution de vos lois en est l'interprète et l'arbitre suprême; il les fait parler comme il lui plaît; il peut les faire taire; il peut même les violer sans que vous puissiez y mettre ordre; il est au-dessus des lois.

Les chefs que vous élisez ont, indépendamment de votre choix, d'autres pouvoirs qu'ils ne tiennent pas de vous, et qu'ils étendent aux dépens de ceux qu'ils en tiennent. Limités dans vos élections à un petit nombre d'hommes, tous dans les mêmes principes et tous animés du même intérêt, vous faites avec un grand appareil un choix de peu d'importance. Ce qui importerait dans cette affaire serait

de pouvoir rejeter tous ceux entre lesquels on vous force de choisir. Dans une élection libre en apparence, vous êtes si gênés de toutes parts, que vous ne pouvez pas même élire un premier syndic ni un syndic de la garde : le chef de la république et le commandant de la place ne sont pas à votre choix.

Si l'on n'a pas le droit de mettre sur vous de nouveaux impôts, vous n'avez pas celui de rejeter les vieux. Les finances de l'état sont sur un tel pied, que, sans votre concours, elles peuvent suffire à tout. On n'a donc jamais besoin de vous ménager dans cette vue, et vos droits à cet égard se réduisent à être exempts en partie, et à n'être jamais nécessaires.

Les procédures qu'on doit suivre en vous jugeant sont prescrites; mais, quand le Conseil veut ne les pas suivre, personne ne peut l'y contraindre, ni l'obliger à réparer les irrégularités qu'il commet. Là-dessus je suis qualifié pour faire preuve, et vous savez si je suis le seul.

En Conseil général, votre souveraine puissance est enchaînée : vous ne pouvez agir que quand il plaît à vos magistrats, ni parler que quand ils vous interrogent. S'ils veulent même ne point assembler de Conseil général, votre autorité, votre existence est anéantie, sans que vous puissiez leur opposer que de vains murmures qu'ils sont en possession de mépriser.

Enfin, si vous êtes souverains seigneurs dans l'assemblée, en sortant de là vous n'êtes plus rien.

Quatre heures par an souverains subordonnés, vous êtes sujets le reste de la vie, et livrés sans réserve à la discrétion d'autrui.

Il vous est arrivé, messieurs, ce qu'il arrive à tous les gouvernements semblables au vôtre. D'abord la puissance législative et la puissance exécutive qui constituent la souveraineté n'en sont pas distinctes. Le peuple souverain veut par lui-même, et par lui-même il fait ce qu'il veut. Bientôt l'incommodité de ce concours de tous à toute chose, force le peuple souverain de charger quelques-uns de ses membres d'exécuter ses volontés. Ces officiers, après avoir rempli leur commission, en rendent compte, et rentrent dans la commune égalité. Peu à peu ces commissions deviennent fréquentes, enfin permanentes. Insensiblement il se forme un corps qui agit toujours. Un corps qui agit toujours ne peut pas rendre compte de chaque acte; il ne rend plus compte que des principaux; bientôt il vient à bout de n'en rendre aucun. Plus la puissance qui agit est active, plus elle énerve la puissance qui veut. La volonté d'hier est censée être aussi celle d'aujourd'hui; au lieu que l'acte d'hier ne dispense pas d'agir aujourd'hui. Enfin l'inaction de la puissance qui veut la soumet à la puissance qui exécute : celle-ci rend peu à peu ses actions indépendantes, bientôt ses volontés; au lieu d'agir pour la puissance qui veut, elle agit sur elle. Il ne reste alors dans l'état qu'une puissance agissante, c'est l'exécutive. La puissance exécutive n'est que la force; et, où règne la seule force, l'état est dis-

sous. Voilà, monsieur, comment périssent à la fin tous les états démocratiques.

Parcourez les annales du vôtre, depuis le temps où vos syndics, simples procureurs établis par la communauté pour vaquer à telle ou telle affaire, lui rendaient compte de leur commission le chapeau bas, et rentraient à l'instant dans l'ordre des particuliers, jusqu'à celui où ces mêmes syndics, dédaignant les droits de chefs et de juges qu'ils tiennent de leur élection, leur préfèrent le pouvoir arbitraire d'un corps dont la communauté n'élit point les membres, et qui s'établit au-dessus d'elle contre les lois : suivez les progrès qui séparent ces deux termes ; vous connaîtrez à quel point vous en êtes, et par quels degrés vous y êtes parvenus.

Il y a deux siècles qu'un politique aurait pu prévoir ce qui vous arrive. Il aurait dit : L'institution que vous formez est bonne pour le présent, et mauvaise pour l'avenir : elle est bonne pour établir la liberté publique, mauvaise pour la conserver ; et ce qui fait maintenant votre sûreté sera dans peu la matière de vos chaînes. Ces trois corps, qui rentrent tellement l'un dans l'autre, que du moindre dépend l'activité du plus grand, sont en équilibre tant que l'action du plus grand est nécessaire et que la législation ne peut se passer du législateur. Mais quand une fois l'établissement sera fait, le corps qui l'a formé manquant de pouvoir pour le maintenir, il faudra qu'il tombe en ruine ; et ce seront vos lois mêmes qui causeront votre destruction. Voilà précisément ce qui vous est arrivé. C'est,

sauf la disproportion, la chute du gouvernement polonais par l'extrémité contraire. La constitution de la république de Pologne n'est bonne que pour un gouvernement où il n'y a plus rien à faire; la vôtre, au contraire, n'est bonne qu'autant que le corps législatif agit toujours.

Vos magistrats ont travaillé de tous les temps et sans relâche à faire passer le pouvoir suprême du Conseil général au petit Conseil par la gradation du Deux-cents; mais leurs efforts ont eu des effets différents, selon la manière dont ils s'y sont pris. Presque toutes leurs entreprises d'éclat ont échoué, parce qu'alors ils ont trouvé de la résistance, et que, dans un état tel que le vôtre, la résistance publique est toujours sûre, quand elle est fondée sur les lois.

La raison de ceci est évidente. Dans tout état la loi parle où parle le souverain. Or, dans une démocratie où le peuple est souverain, quand les divisions intestines suspendent toutes les formes et font taire toutes les autorités, la sienne seule demeure; et où se porte alors le plus grand nombre, là résident la loi et l'autorité.

Que si les citoyens et bourgeois réunis ne sont pas le souverain, les Conseils sans les citoyens et bourgeois le sont beaucoup moins encore, puisqu'ils n'en font que la moindre partie en quantité. Sitôt qu'il s'agit de l'autorité suprême, tout rentre à Genève dans l'égalité, selon les termes de l'édit: « Que tous soient contents en degré de citoyens « et bourgeois, sans vouloir se préférer et s'attri-

« buer quelque autorité et seigneurie par-dessus les « autres. » Hors du Conseil général, il n'y a point d'autre souverain que la loi ; mais quand la loi même est attaquée par ses ministres, c'est au législateur à la soutenir. Voilà ce qui fait que, partout où règne une véritable liberté, dans les entreprises marquées le peuple a presque toujours l'avantage.

Mais ce n'est pas par des entreprises marquées que vos magistrats ont amené les choses au point où elles sont ; c'est par des efforts modérés et continus, par des changements presque insensibles dont vous ne pouviez prévoir la conséquence, et qu'à peine même pouviez-vous remarquer. Il n'est pas possible au peuple de se tenir sans cesse en garde contre tout ce qui se fait ; et cette vigilance lui tournerait même à reproche. On l'accuserait d'être inquiet et remuant, toujours prêt à s'alarmer sur des riens. Mais de ces riens-là sur lesquels on se tait, le Conseil sait avec le temps faire quelque chose : ce qui se passe actuellement sous vos yeux en est la preuve.

Toute l'autorité de la république réside dans les syndics qui sont élus dans le Conseil général. Ils y prêtent serment, parce qu'il est leur seul supérieur ; et ils ne le prêtent que dans ce Conseil, parce que c'est à lui seul qu'ils doivent compte de leur conduite, de leur fidélité à remplir le serment qu'ils y ont fait. Ils jurent de rendre bonne et droite justice ; ils sont les seuls magistrats qui jurent cela dans cette assemblée, parce qu'ils sont les seuls à

qui ce droit soit conféré par le souverain[a], et qui l'exercent sous sa seule autorité. Dans le jugement public des criminels, ils jurent encore seuls devant le peuple, en se levant[b] et haussant leurs bâtons, « d'avoir fait droit jugement, sans haine ni faveur, « priant Dieu de les punir s'ils ont fait au con- « traire. » Et jadis les sentences criminelles se rendaient en leur nom seul, sans qu'il fût fait mention d'autre Conseil que de celui des citoyens, comme on le voit par la sentence de Morelli, ci-devant transcrite, et par celle de Valentin Gentil, rapportée dans les Opuscules de Calvin.

Or vous sentez bien que cette puissance exclusive, ainsi reçue immédiatement du peuple, gêne beaucoup les prétentions du Conseil. Il est donc naturel que, pour se délivrer de cette dépendance, il tâche d'affaiblir peu à peu l'autorité des syndics, de fondre dans le Conseil la juridiction qu'ils ont reçue, et de transmettre insensiblement à ce corps permanent, dont le peuple n'élit point les membres, le pouvoir grand, mais passager,

[a] Il n'est conféré à leur lieutenant qu'en sous-ordre, et c'est pour cela qu'il ne prête point serment en Conseil général. « Mais, dit l'au- « teur des Lettres, le serment que prêtent les membres du Conseil « est-il moins obligatoire? et l'exécution des engagements contractés « avec la Divinité même dépend-elle du lieu dans lequel on les con- « tracte? » Non, sans doute : mais s'ensuit-il qu'il soit indifférent dans quels lieux et dans quelles mains le serment soit prêté? et ce choix ne marque-t-il pas ou par qui l'autorité est conférée, ou à qui l'on doit compte de l'usage qu'on en fait? A quels hommes d'état avons-nous à faire, s'il faut leur dire ces choses-là? Les ignorent-ils, ou s'ils feignent de les ignorer?

[b] Le Conseil est présent aussi; mais ses membres ne jurent point, et demeurent assis.

des magistrats qu'il élit. Les syndics eux-mêmes, loin de s'opposer à ce changement, doivent aussi le favoriser, parce qu'ils sont syndics seulement tous les quatre ans, et qu'ils peuvent même ne pas l'être; au lieu que, quoi qu'il arrive, ils sont conseillers toute leur vie, le grabeau n'étant plus qu'un vain cérémonial [a].

Cela gagné, l'élection des syndics deviendra de même une cérémonie tout aussi vaine que l'est déjà la tenue des Conseils généraux; et le petit Conseil verra fort paisiblement les exclusions ou préférences que le peuple peut donner pour le syndicat à ses membres, lorsque tout cela ne décidera plus de rien.

Il a d'abord, pour parvenir à cette fin, un grand moyen dont le peuple ne peut connaître; c'est la

[a] Dans la première institution, les quatre syndics nouvellement élus et les quatre anciens syndics rejetaient tous les ans huit membres des seize restants du petit Conseil, et en proposaient huit nouveaux, lesquels passaient ensuite aux suffrages des Deux-cents pour être admis ou rejetés. Mais insensiblement on ne rejeta des vieux conseillers que ceux dont la conduite avait donné prise au blâme; et lorsqu'ils avaient commis quelque faute grave, on n'attendait pas les élections pour les punir, mais on les mettait d'abord en prison, et on leur faisait leur procès comme au dernier particulier. Par cette règle d'anticiper le châtiment, et de le rendre sévère, les conseillers restés étant tous irréprochables ne donnaient aucune prise à l'exclusion; ce qui changea cet usage en la formalité cérémonieuse et vaine qui porte aujourd'hui le nom de *grabeau*. Admirable effet des gouvernements libres, où les usurpations mêmes ne peuvent s'établir qu'à l'appui de la vertu!

Au reste, le droit réciproque des deux Conseils empêcherait seul aucun des deux d'oser s'en servir sur l'autre, sinon de concert avec lui, de peur de s'exposer aux représailles. Le grabeau ne sert proprement qu'à les tenir bien unis contre la bourgeoisie, et à faire sauter l'un par l'autre les membres qui n'auraient pas l'esprit du corps.

police intérieure du Conseil, dont, quoique réglée par les édits, il peut diriger la forme à son gré[a], n'ayant aucun surveillant qui l'en empêche; car, quant au procureur-général, on doit en ceci le compter pour rien[b]. Mais cela ne suffit pas encore : il faut accoutumer le peuple même à ce transport de juridiction. Pour cela on ne commence pas par ériger dans d'importantes affaires des tribunaux composés de seuls conseillers, mais on en érige d'abord de moins remarquables sur des objets peu intéressants. On fait ordinairement présider ces tribunaux par un syndic, auquel on substitue quelquefois un ancien syndic, puis un conseiller, sans que personne y fasse attention; on répète sans bruit cette manœuvre jusqu'à ce qu'elle fasse usage : on la transporte au criminel. Dans une occasion plus importante, on érige un tribunal pour juger des citoyens. A la faveur de la loi des

[a] C'est ainsi que, dès l'année 1655, le petit Conseil et le Deux-cents établirent dans leur corps la ballotte et les billets contre l'édit.

[b] Le procureur-général, établi pour être l'homme de la loi, n'est que l'homme du Conseil. Deux causes font presque toujours exercer cette charge contre l'esprit de son institution : l'une est le vice de l'institution même, qui fait de cette magistrature un degré pour parvenir au Conseil; au lieu qu'un procureur-général ne devait rien voir au-dessus de sa place, et qu'il devait lui être interdit par la loi d'aspirer à nulle autre : la seconde cause est l'imprudence du peuple, qui confie cette charge à des hommes apparentés dans le Conseil, ou qui sont de famille en possession d'y entrer, sans considérer qu'ils ne manqueront pas ainsi d'employer contre lui les armes qu'il leur donne pour sa défense. J'ai ouï des Génevois distinguer l'homme du peuple d'avec l'homme de la loi, comme si ce n'était pas la même chose. Les procureurs-généraux devraient être, durant leurs six ans, les chefs de la bourgeoisie, et devenir son conseil après cela : mais ne la voilà-t-il pas bien protégée et bien conseillée, et n'a-t-elle pas fort à se féliciter de son choix?

récusations, on fait présider ce tribunal par un conseiller. Alors le peuple ouvre les yeux et murmure. On lui dit : De quoi vous plaignez-vous? voyez les exemples; nous n'innovons rien.

Voilà, monsieur, la politique de vos magistrats. Ils font leurs innovations peu à peu, lentement, sans que personne en voie la conséquence; et quand enfin l'on s'en aperçoit, et qu'on y veut porter remède, ils crient qu'on veut innover.

Et voyez, en effet, sans sortir de cet exemple, ce qu'ils ont dit à cette occasion. Ils s'appuyaient sur la loi des récusations; on leur répond, La loi fondamentale de l'état veut que les citoyens ne soient jugés que par leurs syndics. Dans la concurrence de ces deux lois, celle-ci doit exclure l'autre; en pareil cas, pour les observer toutes deux, on devrait plutôt élire un syndic *ad actum*. A ce mot, tout est perdu. Un syndic *ad actum!* innovation! Pour moi, je ne vois rien là de si nouveau qu'ils disent : si c'est le mot, on s'en sert tous les ans aux élections; et si c'est la chose, elle est encore moins nouvelle, puisque les premiers syndics qu'ait eus la ville n'ont été syndics qu'*ad actum*. Lorsque le procureur-général est récusable, n'en faut-il pas un autre *ad actum* pour faire ses fonctions? et les adjoints tirés du Deux-cents pour remplir les tribunaux, que sont-ils autre chose que des conseillers *ad actum?* Quand un nouvel abus s'introduit, ce n'est point innover que d'y proposer un nouveau remède; au contraire, c'est chercher à rétablir les choses sur l'ancien

pied. Mais ces messieurs n'aiment point qu'on fouille ainsi dans les antiquités de leur ville; ce n'est que dans celles de Carthage et de Rome qu'ils permettent de chercher l'explication de vos lois.

Je n'entreprendrai point le parallèle de celles de leurs entreprises qui ont manqué et de celles qui ont réussi: quand il y aurait compensation dans le nombre, il n'y en aurait point dans l'effet total. Dans une entreprise exécutée ils gagnent des forces, dans une entreprise manquée ils ne perdent que du temps. Vous, au contraire, qui ne cherchez et ne pouvez chercher qu'à maintenir votre constitution, quand vous perdez, vos pertes sont réelles; et quand vous gagnez, vous ne gagnez rien. Dans un progrès de cette espèce, comment espérer de rester au même point?

De toutes les époques qu'offre à méditer l'histoire instructive de votre gouvernement, la plus remarquable par sa cause, et la plus importante par son effet, est celle qui a produit le réglement de la médiation. Ce qui donna lieu primitivement à cette célèbre époque fut une entreprise indiscrète, faite hors de temps par vos magistrats. Ils avaient doucement usurpé le droit de mettre des impôts. Avant d'avoir assez affermi leur puissance, ils voulurent abuser de ce droit. Au lieu de réserver ce coup pour le dernier, l'avidité le leur fit porter avant les autres, et précisément après une commotion qui n'était pas bien assoupie. Cette faute en attira de plus grandes, difficiles à réparer. Comment de si fins politiques ignoraient-ils une maxime

aussi simple que celle qu'ils choquèrent en cette occasion? Par tout pays, le peuple ne s'aperçoit qu'on attente à sa liberté que lorsqu'on attente à sa bourse; ce qu'aussi les usurpateurs adroits se gardent bien de faire que tout le reste ne soit fait. Ils voulurent renverser cet ordre, et s'en trouvèrent mal[a]. Les suites de cette affaire produisirent les mouvements de 1734, et l'affreux complot qui en fut le fruit.

Ce fut une seconde faute pire que la première. Tous les avantages du temps sont pour eux; ils se les ôtent dans les entreprises brusques, et mettent la machine dans le cas de se remonter tout d'un coup : c'est ce qui faillit arriver dans cette affaire. Les événements qui précédèrent la médiation leur firent perdre un siècle, et produisirent un autre effet défavorable pour eux; ce fut d'apprendre à l'Europe que cette bourgeoisie qu'ils avaient voulu détruire, et qu'ils peignaient comme une populace effrénée, savait garder dans ses avantages la modération qu'ils ne connurent jamais dans les leurs.

Je ne dirai pas si ce recours à la médiation doit être compté comme une troisième faute. Cette médiation fut ou parut offerte : si cette offre fut réelle ou sollicitée, c'est ce que je ne puis ni ne veux

[a] L'objet des impôts établis en 1716 était la dépense des nouvelles fortifications. Le plan de ces nouvelles fortifications était immense, et il a été exécuté en partie. De si vastes fortifications rendaient nécessaire une grosse garnison, et cette grosse garnison avait pour but de tenir les citoyens et bourgeois sous le joug. On parvenait par cette voie à former, à leurs dépens, les fers qu'on leur préparait. Le projet était bien lié, mais il marchait dans un ordre rétrograde : aussi n'a-t-il pu réussir.

pénétrer; je sais seulement que, tandis que vous couriez le plus grand danger, tout garda le silence, et que ce silence ne fut rompu que quand le danger passa dans l'autre parti. Du reste, je veux d'autant moins imputer à vos magistrats d'avoir imploré la médiation, qu'oser même en parler est à leurs yeux le plus grand des crimes.

Un citoyen se plaignant d'un emprisonnement illégal, injuste et déshonorant, demandait comment il fallait s'y prendre pour recourir à la garantie. Le magistrat auquel il s'adressait osa lui répondre que cette seule proposition méritait la mort. Or, vis-à-vis du souverain, le crime serait aussi grand, et plus grand peut-être de la part du Conseil que de la part d'un simple particulier; et je ne vois pas où l'on en peut trouver un digne de mort dans un second recours, rendu légitime par la garantie qui fut l'effet du premier.

Encore un coup, je n'entreprends point de discuter une question si délicate à traiter et si difficile à résoudre. J'entreprends simplement d'examiner, sur l'objet qui nous occupe, l'état de votre gouvernement, fixé ci-devant par le réglement des plénipotentiaires, mais dénaturé maintenant par les nouvelles entreprises de vos magistrats. Je suis obligé de faire un long circuit pour aller à mon but; mais daignez me suivre, et nous nous retrouverons bien.

Je n'ai point la témérité de vouloir critiquer ce réglement; au contraire, j'en admire la sagesse et j'en respecte l'impartialité. J'y crois voir les inten-

tions les plus droites et les dispositions les plus judicieuses. Quand on sait combien de choses étaient contre vous dans ce moment critique, combien vous aviez de préjugés à vaincre, quel crédit à surmonter, que de faux exposés à détruire; quand on se rappelle avec quelle confiance vos adversaires comptaient vous écraser par les mains d'autrui; l'on ne peut qu'honorer le zèle, la constance et les talents de vos défenseurs, l'équité des puissances médiatrices, et l'intégrité des plénipotentiaires qui ont consommé cet ouvrage de paix.

Quoi qu'on en puisse dire, l'édit de la médiation a été le salut de la république; et quand on ne l'enfreindra pas, il en sera la conservation. Si cet ouvrage n'est pas parfait en lui même, il l'est relativement; il l'est quant aux temps, aux lieux, aux circonstances; il est le meilleur qui vous pût convenir. Il doit vous être inviolable et sacré par prudence, quand il ne le serait pas par nécessité; et vous n'en devriez pas ôter une ligne, quand vous seriez les maîtres de l'anéantir. Bien plus, la raison même qui le rend nécessaire le rend nécessaire dans son entier. Comme tous les articles balancés forment l'équilibre, un seul article altéré le détruit. Plus le réglement est utile, plus il serait nuisible ainsi mutilé. Rien ne serait plus dangereux que plusieurs articles pris séparément et détachés du corps qu'ils affermissent. Il vaudrait mieux que l'édifice fût rasé qu'ébranlé. Laissez ôter une seule pierre de la voûte, et vous serez écrasés sous ses ruines.

Rien n'est plus facile à sentir par l'examen des

articles dont le Conseil se prévaut et de ceux qu'il veut éluder. Souvenez-vous, monsieur, de l'esprit dans lequel j'entreprends cet examen. Loin de vous conseiller de toucher à l'édit de la médiation, je veux vous faire sentir combien il vous importe de n'y laisser porter nulle atteinte. Si je parais critiquer quelques articles, c'est pour montrer de quelle conséquence il serait d'ôter ceux qui les rectifient. Si je parais proposer des expédients qui ne s'y rapportent pas, c'est pour montrer la mauvaise foi de ceux qui trouvent des difficultés insurmontables où rien n'est plus aisé que de lever ces difficultés. Après cette explication j'entre en matière sans scrupule, bien persuadé que je parle à un homme trop équitable pour me prêter un dessein tout contraire au mien.

Je sens bien que si je m'adressais aux étrangers, il conviendrait, pour me faire entendre, de commencer par un tableau de votre constitution; mais ce tableau se trouve déjà tracé suffisamment pour eux dans l'article *Genève* de M. d'Alembert*; et un exposé plus détaillé serait superflu pour vous, qui connaissez vos lois politiques mieux que moi-même, ou qui du moins en avez vu le jeu de plus près. Je me borne donc à parcourir les articles du réglement qui tiennent à la question présente, et qui peuvent le mieux en fournir la solution.

Dès le premier je vois votre gouvernement com-

* Ce tableau n'est rien moins que suffisant, aujourd'hui que ces circonstances sont loin de nous, et c'est ce qui nous a décidés à y suppléer par un tableau plus complet mis en tête du présent ouvrage.

posé de cinq ordres subordonnés, mais indépendants; c'est-à-dire existants nécessairement, dont aucun ne peut donner atteinte aux droits et attributs d'un autre; et, dans ces cinq ordres, je vois compris le Conseil général. Dès là je vois dans chacun des cinq une portion particulière du gouvernement; mais je n'y vois point la puissance constitutive qui les établit, qui les lie, et de laquelle ils dépendent tous : je n'y vois point le souverain. Or dans tout état politique il faut une puissance suprême, un centre où tout se rapporte, un principe d'où tout dérive, un souverain qui puisse tout.

Figurez-vous, monsieur, que quelqu'un, vous rendant compte de la constitution de l'Angleterre, vous parle ainsi : « Le gouvernement de la Grande-« Bretagne est composé de quatre ordres dont au-« cun ne peut attenter aux droits et attributions « des autres; savoir, le roi, la chambre haute, la « chambre basse, et le parlement. » Ne diriez-vous pas à l'instant : Vous vous trompez : il n'y a que trois ordres? Le parlement, qui, lorsque le roi y siége, les comprend tous, n'en est pas un quatrième : il est le tout; il est le pouvoir unique et suprême, duquel chacun tire son existence et ses droits. Revêtu de l'autorité législative, il peut changer même la loi fondamentale en vertu de laquelle chacun de ces ordres existe; il le peut, et, de plus, il l'a fait.

Cette réponse est juste; l'application en est claire : et cependant il y a encore cette différence, que le parlement d'Angleterre n'est souverain qu'en vertu

de la loi, et seulement par attribution et députation; au lieu que le Conseil général de Genève n'est établi ni député de personne; il est souverain de son propre chef; il est la loi vivante et fondamentale qui donne vie et force à tout le reste, et qui ne connaît d'autres droits que les siens. Le Conseil général n'est pas un ordre dans l'état, il est l'état même. L'article second porte que les syndics ne pourront être pris que dans le Conseil des Vingt-cinq. Or les syndics sont des magistrats annuels que le peuple élit et choisit, non-seulement pour être ses juges, mais pour être ses protecteurs au besoin contre les membres perpétuels des Conseils qu'il ne choisit pas [a].

L'effet de cette restriction dépend de la différence qu'il y a entre l'autorité des membres du Conseil et celle des syndics; car si la différence n'est très-grande, et qu'un syndic n'estime pas plus son autorité annuelle comme syndic que son autorité perpétuelle comme conseiller, cette élection lui sera presque indifférente; il fera peu pour l'obtenir, et ne fera rien pour la justifier. Quand tous les membres du Conseil, animés du même esprit,

[a] En attribuant la nomination des membres du petit Conseil au Deux-cents, rien n'était plus aisé que d'ordonner cette attribution selon la loi fondamentale; il suffisait pour cela d'ajouter qu'on ne pourrait entrer au Conseil qu'après avoir été auditeur. De cette manière, la gradation des charges était mieux observée, et les trois Conseils concouraient au choix de celui qui fait tout mouvoir; ce qui était non-seulement important, mais indispensable pour maintenir l'unité de la constitution. Les Génevois pourront ne pas sentir l'avantage de cette clause, vu que le choix des auditeurs est aujourd'hui de peu d'effet; mais on l'eût considéré bien différemment, quand cette charge fût devenue la seule porte du Conseil.

suivront les mêmes maximes, le peuple, sur une conduite commune à tous, ne pouvant donner d'exclusion à personne, ni choisir que des syndics déjà conseillers, loin de s'assurer par cette élection des patrons contre les attentats du Conseil, ne fera que donner au Conseil de nouvelles forces pour opprimer la liberté.

Quoique ce même choix eût lieu pour l'ordinaire dans l'origine de l'institution, tant qu'il fut libre, il n'eut pas la même conséquence. Quand le peuple nommait les conseillers lui-même, ou quand il les nommait indirectement par les syndics qu'il avait nommés, il lui était indifférent et même avantageux de choisir ses syndics parmi des conseillers déjà de son choix[a]; et il était sage alors de préférer des chefs déjà versés dans les affaires : mais une considération plus importante eût dû l'emporter aujourd'hui sur celle-là, tant il est vrai qu'un même usage a des effets différents par les changements des usages qui s'y rapportent, et qu'en cas pareil c'est innover que n'innover pas.

[a] Le petit Conseil, dans son origine, n'était qu'un choix fait entre le peuple, par les syndics, de quelques notables ou prud'hommes pour leur servir d'assesseurs. Chaque syndic en choisissait quatre ou cinq, dont les fonctions finissaient avec les siennes; quelquefois même il les changeait durant le cours de son syndicat. *Henri*, dit *l'Espagne*, fut le premier conseiller à vie en 1487, et il fut établi par le Conseil général. Il n'était pas même nécessaire d'être citoyen pour remplir ce poste. La loi n'en fut faite qu'à l'occasion d'un certain Michel Guillet de Thonon, qui, ayant été mis du Conseil étroit, s'en fit chasser pour avoir usé de mille finesses ultramontaines qu'il apportait de Rome, où il avait été nourri. Les magistrats de la ville, alors vrais Génevois et pères du peuple, avaient toutes ces subtilités en horreur.

assemblées et qui seul y propose ce qu'il lui plaît : car pour le Deux-cents, il ne fait que répéter les ordres du petit Conseil ; et quand une fois celui-ci sera délivré du Conseil général, le Deux-cents ne l'embarrassera guère ; il ne fera que suivre avec lui la route qu'il a frayée avec vous.

Or, qu'ai-je à craindre d'un supérieur incommode dont je n'ai jamais besoin, qui ne peut se montrer que quand je le lui permets, ni répondre que quand je l'interroge ? Quand je l'ai réduit à ce point, ne puis-je pas m'en regarder comme délivré ?

Si l'on dit que la loi de l'état a prévenu l'abolition des Conseils généraux en les rendant nécessaires à l'élection des magistrats et à la sanction des nouveaux édits, je réponds, quant au premier point, que toute la force du gouvernement étant passée des mains des magistrats élus par le peuple dans celles du petit Conseil qu'il n'élit point, et d'où se tirent les principaux de ces magistrats, l'élection et l'assemblée où elle se fait ne sont plus qu'une vaine formalité sans consistance, et que des Conseils généraux tenus pour cet unique objet peuvent être regardés comme nuls. Je réponds encore que, par le tour que prennent les choses, il serait même aisé d'éluder cette loi sans que le cours des affaires en fût arrêté ; car supposons que, soit par la réjection de tous les sujets présentés, soit sous d'autres prétextes, on ne procède point à l'élection des syndics, le Conseil, dans lequel leur juridiction se fond insensiblement, ne l'exercera-

t-il pas à leur défaut, comme il l'exerce dès à présent indépendamment d'eux? N'ose-t-on pas déjà vous dire que le petit Conseil, même sans les syndics, est le gouvernement? donc, sans les syndics, l'état n'en sera pas moins gouverné. Et quant aux nouveaux édits, je réponds qu'ils ne seront jamais assez nécessaires pour qu'à l'aide des anciens et de ses usurpations, ce même Conseil ne trouve aisément le moyen d'y suppléer. Qui se met au-dessus des anciennes lois peut bien se passer des nouvelles.

Toutes les mesures sont prises pour que vos assemblées générales ne soient jamais nécessaires. Non-seulement le Conseil périodique, institué ou plutôt rétabli[a] l'an 1707, n'a jamais été tenu qu'une fois et seulement pour l'abolir[b]; mais, par le paragraphe v du troisième article du réglement, il a été pourvu sans vous et pour toujours aux frais de l'administration. Il n'y a que le seul cas chimérique d'une guerre indispensable, où le Conseil général doive absolument être convoqué.

[a] Ces Conseils périodiques sont aussi anciens que la législation, comme on le voit par le dernier article de l'ordonnance ecclésiastique. Dans celle de 1576, imprimée en 1735, ces Conseils sont fixés de cinq en cinq ans; mais dans l'ordonnance de 1561, imprimée en 1562, ils étaient fixés de trois en trois ans. Il n'est pas raisonnable de dire que ces Conseils n'avaient pour objet que la lecture de cette ordonnance, puisque l'impression qui en fut faite en même temps donnait à chacun la facilité de la lire à toute heure à son aise, sans qu'on eût besoin pour cela seul de l'appareil d'un Conseil général. Malheureusement on a pris grand soin d'effacer bien des traditions anciennes, qui seraient maintenant d'un grand usage pour l'éclaircissement des édits.

[b] J'examinerai ci-après cet édit d'abolition.

Le petit Conseil pourrait donc supprimer absolument les Conseils généraux sans autre inconvénient que de s'attirer quelques représentations qu'il est en possession de rebuter, ou d'exciter quelques vains murmures qu'il peut mépriser sans risque; car, par les articles VII, XXIII, XXIV XXV, XLIII, toute espèce de résistance est défendue en quelque cas que ce puisse être, et les ressources qui sont hors de la constitution n'en font pas partie et n'en corrigent pas les défauts.

Il ne le fait pas toutefois, parce qu'au fond cela lui est très-indifférent, et qu'un simulacre de liberté fait endurer plus patiemment la servitude. Il vous amuse à peu de frais, soit par des élections sans conséquence quant au pouvoir qu'elles confèrent et quant au choix des sujets élus, soit par des lois qui paraissent importantes, mais qu'il a soin de rendre vaines, en ne les observant qu'autant qu'il lui plaît.

D'ailleurs on ne peut rien proposer dans ces assemblées, on n'y peut rien discuter, on n'y peut délibérer sur rien. Le petit Conseil y préside, et par lui-même, et par les syndics, qui n'y portent que l'esprit du corps. Là même il est magistrat encore et maître de son souverain. N'est-il pas contre toute raison que le corps exécutif règle la police du corps législatif, qu'il lui prescrive les matières dont il doit connaître, qu'il lui interdise le droit d'opiner, et qu'il exerce sa puissance absolue jusque dans les actes faits pour la contenir?

Qu'un corps si nombreux[a] ait besoin de police et d'ordre, je l'accorde; mais que cette police et cet ordre ne renversent pas le but de son institution. Est-ce donc une chose plus difficile d'établir la règle sans servitude entre quelques centaines d'hommes naturellement graves et froids, qu'elle ne l'était à Athènes, dont on nous parle, dans l'assemblée de plusieurs milliers de citoyens emportés, bouillants, et presque effrénés; qu'elle ne l'était dans la capitale du monde, où le peuple en corps exerçait en partie la puissance exécutive; et qu'elle ne l'est aujourd'hui même dans le grand Conseil de Venise, aussi nombreux que votre Conseil général? On se plaint de l'impolice qui règne

[a] Les Conseils généraux étaient autrefois très-fréquents à Genève, et tout ce qui se faisait de quelque importance y était porté. En 1707, M. le syndic Chouet disait, dans une harangue devenue célèbre, que de cette fréquence venaient jadis la faiblesse et le malheur de l'état: nous verrons bientôt ce qu'il en faut croire. Il insiste aussi sur l'extrême augmentation du nombre des membres, qui rendrait aujourd'hui cette fréquence impossible, affirmant qu'autrefois cette assemblée ne passait pas deux à trois cents, et qu'elle est à présent de treize à quatorze cents. Il y a des deux côtés beaucoup d'exagération.

Les plus anciens Conseils généraux étaient au moins de cinq à six cents membres; on serait peut-être bien embarrassé d'en citer un seul qui n'ait été que de deux ou trois cents. En 1420, on y en compta sept cent vingt, stipulant pour tous les autres; et peu de temps après on reçut encore plus de deux cents bourgeois.

Quoique la ville de Genève soit devenue plus commerçante et plus riche, elle n'a pu devenir beaucoup plus peuplée, les fortifications n'ayant pas permis d'agrandir l'enceinte de ses murs, et ayant fait raser ses faubourgs. D'ailleurs, presque sans territoire et à la merci de ses voisins pour sa subsistance, elle n'aurait pu s'agrandir sans s'affaiblir. En 1404, on y compta treize cents feux faisant au moins treize mille ames. Il n'y en a guère plus de vingt mille aujourd'hui; rapport bien éloigné de celui de 3 à 14. Or de

dans le parlement d'Angleterre; et toutefois, dans ce corps composé de plus de sept cents membres, où se traitent de si grandes affaires, où tant d'intérêts se croisent, où tant de cabales se forment, où tant de têtes s'échauffent, où chaque membre a le droit de parler, tout se fait, tout s'expédie; cette grande monarchie va son train : et chez vous, où les intérêts sont si simples, si peu compliqués, où l'on n'a pour ainsi dire à régler que les affaires d'une famille, on vous fait peur des orages comme si tout allait renverser! Monsieur, la police de votre Conseil général est la chose du monde la plus facile; qu'on veuille sincèrement l'établir pour le

ce nombre il faut déduire encore celui des natifs, habitants, étrangers, qui n'entrent pas au Conseil général; nombre fort augmenté relativement à celui des bourgeois, depuis le refuge des Français et le progrès de l'industrie. Quelques Conseils généraux sont allés de nos jours à quatorze et même à quinze cents; mais communément ils n'approchent pas de ce nombre; si quelques-uns même vont à treize, ce n'est que dans des occasions critiques où tous les bons citoyens croiraient manquer à leur serment de s'absenter, et où les magistrats, de leur côté, font venir du dehors leurs clients pour favoriser leurs manœuvres: or ces manœuvres, inconnues au quinzième siècle, n'exigeaient point alors de pareils expédients. Généralement le nombre ordinaire roule entre huit à neuf cents, quelquefois il reste au-dessous de celui de l'an 1420, surtout lorsque l'assemblée se tient en été, et qu'il s'agit de choses peu importantes. J'ai moi-même assisté, en 1754, à un Conseil général qui n'était certainement pas de sept cents membres.

Il résulte de ces diverses considérations que, tout balancé, le Conseil général est à peu près aujourd'hui, quant au nombre, ce qu'il était il y a deux ou trois siècles, ou du moins que la différence est peu considérable. Cependant tout le monde y parlait alors; la police et la décence qu'on y voit régner aujourd'hui n'étaient pas établies. On criait quelquefois; mais le peuple était libre, le magistrat respecté, et le Conseil s'assemblait fréquemment. Donc M. le syndic Chouet accusait faux et raisonnait mal.

bien public, alors tout y sera libre, et tout s'y passera plus tranquillement qu'aujourd'hui.

Supposons que dans le réglement on eût pris la méthode opposée à celle qu'on a suivie; qu'au lieu de fixer les droits du Conseil général, on eût fixé ceux des autres Conseils, ce qui par là même eût montré les siens : convenez qu'on eût trouvé dans le seul petit Conseil un assemblage de pouvoirs bien étrange pour un état libre et démocratique, dans des chefs que le peuple ne choisit point et qui restent en place toute leur vie.

D'abord l'union de deux choses partout ailleurs incompatibles : savoir, l'administration des affaires de l'état, et l'exercice suprême de la justice sur les biens, la vie et l'honneur des citoyens.

Un ordre, le dernier de tous par son rang, et le premier par sa puissance.

Un Conseil inférieur, sans lequel tout est mort dans la république, qui propose seul, qui décide le premier, et dont la seule voix, même dans son propre fait, permet à ses supérieurs d'en avoir une.

Un corps qui reconnaît l'autorité d'un autre, et qui seul a la nomination des membres de ce corps auquel il est subordonné.

Un tribunal suprême duquel on appelle : ou bien, au contraire, un juge inférieur qui préside dans les tribunaux supérieurs au sien;

Qui, après avoir siégé comme juge inférieur dans le tribunal dont on appelle, non-seulement va siéger comme juge suprême dans le tribunal où

il est appelé, mais n'a dans ce tribunal suprême que les collègues qu'il s'est lui-même choisis.

Un ordre enfin qui seul a son activité propre, qui donne à tous les autres la leur, et qui, dans tous, soutenant les résolutions qu'il a prises, opine deux fois et vote trois[a].

L'appel du petit Conseil au Deux-cents est un véritable jeu d'enfant; c'est une farce en politique s'il en fut jamais: aussi n'appelle-t-on pas proprement cet appel un appel; c'est une grace qu'on implore en justice, un recours en cassation d'arrêt : on ne comprend pas ce que c'est. Croit-on que si le petit Conseil n'eût bien senti que ce dernier recours était sans conséquence, il s'en fût volontairement dépouillé comme il fit? Ce désintéressement n'est pas dans ses maximes.

Si les jugements du petit Conseil ne sont pas toujours confirmés au Deux-cents, c'est dans les affaires particulières et contradictoires, où il n'im-

[a] Dans un état qui se gouverne en république, et où l'on parle la langue française, il faudrait se faire un langage à part pour le gouvernement. Par exemple, *délibérer*, *opiner*, *voter*, sont trois choses très-différentes, et que les Français ne distinguent pas assez. *Délibérer*, c'est peser le pour et le contre; *opiner*, c'est dire son avis et le motiver; *voter*, c'est donner son suffrage quand il ne reste plus qu'à recueillir les voix. On met d'abord la matière en délibération : au premier tour on opine; on vote au dernier. Les tribunaux ont partout à peu près les mêmes formes; mais comme, dans les monarchies, le public n'a pas besoin d'en apprendre les termes, ils restent consacrés au barreau. C'est par une autre inexactitude de la langue en ces matières que M. de Montesquieu, qui la savait si bien, n'a pas laissé de dire toujours *la puissance exécutrice*, blessant ainsi l'analogie, et faisant adjectif le mot *exécuteur* qui est substantif. C'est la même faute que s'il eût dit *le pouvoir législateur*.

porte guère au magistrat laquelle des deux parties perde ou gagne son procès; mais dans les affaires qu'on poursuit d'office, dans toute affaire où le Conseil lui-même prend intérêt, le Deux-cents répare-t-il jamais ses injustices, protége-t-il jamais l'opprimé, ose-t-il ne pas confirmer tout ce qu'a fait le Conseil, usa-t-il jamais une seule fois avec honneur de son droit de faire grace? Je rappelle à regret des temps dont la mémoire est terrible et nécessaire. Un citoyen que le Conseil immole à sa vengeance a recours au Deux-cents; l'infortuné s'avilit jusqu'à demander grace; son innocence n'est ignorée de personne; toutes les règles ont été violées dans son procès: la grace est refusée, et l'innocent périt. Fatio sentit si bien l'inutilité du recours au Deux-cents, qu'il ne daigna pas s'en servir.

Je vois clairement ce qu'est le Deux-cents à Zurich, à Berne, à Fribourg, et dans les autres états aristocratiques; mais je ne saurais voir ce qu'il est dans votre constitution, ni quelle place il y tient. Est-ce un tribunal supérieur? en ce cas il est absurde que le tribunal inférieur y siége. Est-ce un corps qui représente le souverain? en ce cas c'est au représenté de nommer son représentant. L'établissement du Deux-cents ne peut avoir d'autre fin que de modérer le pouvoir énorme du petit Conseil; et au contraire il ne fait que donner plus de poids à ce même pouvoir. Or, tout corps qui agit constamment contre l'esprit de son institution, est mal institué.

Que sert d'appuyer ici sur des choses notoires

qui ne sont ignorées d'aucun Génevois? Le Deux-cents n'est rien par lui-même; il n'est que le petit Conseil qui reparaît sous une autre forme. Une seule fois il voulut tâcher de secouer le joug de ses maîtres et se donner une existence indépendante, et par cet unique effort l'état faillit être renversé. Ce n'est qu'au seul Conseil général que le Deux-cents doit encore une apparence d'autorité. Cela se vit bien clairement dans l'époque dont je parle, et cela se verra bien mieux dans la suite, si le petit Conseil parvient à son but: ainsi, quand, de concert avec ce dernier, le Deux-cents travaille à déprimer le Conseil général, il travaille à sa propre ruine; et s'il croit suivre les brisées du Deux-cents de Berne, il prend bien grossièrement le change. Mais on a presque toujours vu dans ce corps peu de lumières et moins de courage; et cela ne peut guère être autrement par la manière dont il est rempli[a].

Vous voyez, monsieur, combien, au lieu de spécifier les droits du Conseil souverain, il eût été plus

[a] Ceci s'entend en général, et seulement de l'esprit du corps; car je sais qu'il y a dans le Deux-cents des membres très-éclairés, et qui ne manquent pas de zèle: mais incessamment sous les yeux du petit Conseil, livrés à sa merci, sans appui, sans ressource, et sentant bien qu'ils seraient abandonnés de leur corps, ils s'abstiennent de tenter des démarches inutiles qui ne feraient que les compromettre et les perdre. La vile tourbe bourdonne et triomphe; le sage se tait et gémit tout bas.

Au reste, le Deux-cents n'a pas toujours été dans le discrédit où il est tombé. Jadis, il jouit de la considération publique et de la confiance des citoyens: aussi lui laissaient-ils sans inquiétude exercer les droits du Conseil général, que le petit Conseil tâcha dès-lors d'attirer à lui par cette voie indirecte. Nouvelle preuve de ce qui sera dit plus bas, que la bourgeoisie de Genève est peu remuante, et ne cherche guère à s'intriguer des affaires d'état.

utile de spécifier les attributions des corps qui lui sont subordonnés; et sans aller plus loin, vous voyez plus évidemment encore que, par la force de certains articles pris séparément, le petit Conseil est l'arbitre suprême des lois, et par elles du sort de tous les particuliers. Quand on considère les droits des citoyens et bourgeois assemblés en Conseil général, rien n'est plus brillant; mais considérez hors de là ces mêmes citoyens et bourgeois comme individus, que sont-ils? que deviennent-ils? Esclaves d'un pouvoir arbitraire, ils sont livrés sans défense à la merci de vingt-cinq despotes: les Athéniens du moins en avaient trente. Et que dis-je vingt-cinq? neuf suffisent pour un jugement civil, treize pour un jugement criminel[a]. Sept ou huit, d'accord dans ce nombre, vont être pour vous autant de décemvirs: encore les décemvirs furent-ils élus par le peuple; au lieu qu'aucun de ces juges n'est de votre choix: et l'on appelle cela être libres!

LETTRE VIII.

Esprit de l'édit de la médiation. Contre-poids qu'il donne à la puissance aristocratique. Entreprise du petit Conseil d'anéantir ce contre-poids par voie de fait. Examen des inconvénients allégués. Système des édits sur les emprisonnements.

J'ai tiré, monsieur, l'examen de votre gouvernement présent du réglement de la médiation par lequel ce gouvernement est fixé; mais, loin d'impu-

[a] Édits civils, tit. I, art. XXXVI.

ter aux médiateurs d'avoir voulu vous réduire en servitude, je prouverais aisément, au contraire, qu'ils ont rendu votre situation meilleure à plusieurs égards qu'elle n'était avant les troubles qui vous forcèrent d'accepter leurs bons offices. Ils ont trouvé une ville en armes; tout était à leur arrivée dans un état de crise et de confusion qui ne leur permettait pas de tirer de cet état la règle de leur ouvrage. Ils sont remontés aux temps pacifiques, ils ont étudié la constitution primitive de votre gouvernement : dans les progrès qu'il avait déjà faits, pour le remonter il eût fallu le refondre; la raison, l'équité, ne permettaient pas qu'ils vous en donnassent un autre, et vous ne l'auriez pas accepté. N'en pouvant donc ôter les défauts, ils ont borné leurs soins à l'affermir tel que l'avaient laissé vos pères : ils l'ont corrigé même en divers points; et des abus que je viens de remarquer, il n'y en a pas un qui n'existât dans la république long-temps avant que les médiateurs en eussent pris connaissance. Le seul tort qu'ils semblent vous avoir fait, a été d'ôter au législateur tout exercice du pouvoir exécutif, et l'usage de la force à l'appui de la justice : mais en vous donnant une ressource aussi sûre et plus légitime, ils ont changé ce mal apparent en un vrai bienfait; en se rendant garants de vos droits, ils vous ont dispensés de les défendre vous-mêmes. Eh! dans la misère des choses humaines, quel bien vaut la peine d'être acheté du sang de nos frères? La liberté même est trop chère à ce prix.

Les médiateurs ont pu se tromper, ils étaient

hommes; mais ils n'ont point voulu vous tromper, ils ont voulu être justes, cela se voit, même cela se prouve; et tout montre en effet que ce qui est équivoque ou défectueux dans leur ouvrage vient souvent de nécessité, quelquefois d'erreur, jamais de mauvaise volonté. Ils avaient à concilier des choses presque incompatibles, les droits du peuple et les prétentions du Conseil, l'empire des lois et la puissance des hommes, l'indépendance de l'état et la garantie du réglement. Tout cela ne pouvait se faire sans un peu de contradiction; et c'est de cette contradiction que votre magistrat tire avantage, en tournant tout en sa faveur, et faisant servir la moitié de vos lois à violer l'autre.

Il est clair d'abord que le réglement lui-même n'est point une loi que les médiateurs aient voulu imposer à la république, mais seulement un accord qu'ils ont établi entre ses membres, et qu'ils n'ont par conséquent porté nulle atteinte à sa souveraineté. Cela est clair, dis-je, par l'article XLIV, qui laisse au Conseil général, légitimement assemblé, le droit de faire aux articles du réglement tel changement qu'il lui plaît. Ainsi les médiateurs ne mettent point leur volonté au-dessus de la sienne, ils n'interviennent qu'en cas de division. C'est le sens de l'article XV.

Mais de là résulte aussi la nullité des réserves et limitations données dans l'article III aux droits et attributions du Conseil général: car si le Conseil général décide que ces réserves et limitations ne borneront plus sa puissance, elles ne la borne-

ront plus; et quand tous les membres d'un état souverain règlent son pouvoir sur eux-mêmes, qui est-ce qui a droit de s'y opposer? Les exclusions qu'on peut inférer de l'article III ne signifient donc autre chose sinon que le Conseil général se renferme dans leurs limites jusqu'à ce qu'il trouve à propos de les passer.

C'est ici l'une des contradictions dont j'ai parlé, et l'on en démêle aisément la cause. Il était d'ailleurs bien difficile aux plénipotentiaires, pleins des maximes de gouvernements tout différents, d'approfondir assez les vrais principes du vôtre. La constitution démocratique a jusqu'à présent été mal examinée. Tous ceux qui en ont parlé, ou ne la connaissaient pas, ou y prenaient trop peu d'intérêt, ou avaient intérêt de la présenter sous un faux jour. Aucun d'eux n'a suffisamment distingué le souverain du gouvernement; la puissance législative de l'exécutive. Il n'y a point d'état où ces deux pouvoirs soient si séparés, et où l'on ait tant affecté de les confondre. Les uns s'imaginent qu'une démocratie est un gouvernement où tout le peuple est magistrat et juge; d'autres ne voient la liberté que dans le droit d'élire ses chefs, et, n'étant soumis qu'à des princes, croient que celui qui commande est toujours le souverain. La constitution démocratique est certainement le chef-d'œuvre de l'art politique : mais plus l'artifice en est admirable, moins il appartient à tous les yeux de le pénétrer. N'est-il pas vrai, monsieur, que la première précaution de n'admettre aucun Conseil

général légitime que sous la convocation du petit Conseil, et la seconde précaution de n'y souffrir aucune proposition qu'avec l'approbation du petit Conseil, suffisaient seules pour maintenir le Conseil général dans la plus entière dépendance? La troisième précaution, d'y régler la compétence des matières, était donc la chose du monde la plus superflue. Et quel eût été l'inconvénient de laisser au Conseil général la plénitude des droits suprêmes, puisqu'il n'en peut faire aucun usage qu'autant que le petit Conseil le lui permet? En ne bornant pas les droits de la puissance souveraine, on ne la rendait pas dans le fait moins dépendante, et l'on évitait une contradiction : ce qui prouve que c'est pour n'avoir pas bien connu votre constitution qu'on a pris des précautions vaines en elles-mêmes et contradictoires dans leur objet.

On dira que ces limitations avaient seulement pour fin de marquer les cas où les Conseils inférieurs seraient obligés d'assembler le Conseil général. J'entends bien cela; mais n'était-il pas plus naturel et plus simple de marquer les droits qui leur étaient attribués à eux-mêmes, et qu'ils pouvaient exercer sans le concours du Conseil général? Les bornes étaient-elles moins fixées par ce qui est au-deçà que par ce qui est au-delà? et lorsque les Conseils inférieurs voulaient passer ces bornes, n'est-il pas clair qu'ils avaient besoin d'être autorisés? Par là, je l'avoue, on mettait plus en vue tant de pouvoirs réunis dans les mêmes mains;

mais on présentait les objets dans leur jour véritable; on tirait de la nature de la chose le moyen de fixer les droits respectifs des divers corps, et l'on sauvait toute contradiction.

A la vérité, l'auteur des Lettres prétend que le petit Conseil, étant le gouvernement même, doit exercer à ce titre toute l'autorité qui n'est pas attribuée aux autres corps de l'état: mais c'est supposer la sienne antérieure aux édits; c'est supposer que le petit Conseil, source primitive de la puissance, garde ainsi tous les droits qu'il n'a pas aliénés. Reconnaissez-vous, monsieur, dans ce principe celui de votre constitution? Une preuve si curieuse mérite de nous arrêter un moment.

Remarquez d'abord qu'il s'agit là [a] du pouvoir du petit Conseil, mis en opposition avec celui des syndics, c'est-à-dire de chacun de ces deux pouvoirs séparé de l'autre. L'édit parle du pouvoir des syndics sans le Conseil, il ne parle point du pouvoir du Conseil sans les syndics. Pourquoi cela? Parce que le Conseil sans les syndics est le gouvernement. Donc le silence même des édits sur le pouvoir du Conseil, loin de prouver la nullité de ce pouvoir, en prouve l'étendue. Voilà sans doute une conclusion bien neuve. Admettons-la toutefois, pourvu que l'antécédent soit prouvé.

Si c'est parce que le petit Conseil est le gouvernement que les édits ne parlent point de son pouvoir, ils diront du moins que le petit Conseil est le gouvernement, à moins que de preuve en preuve

[a] *Lettres écrites de la campagne*, page 66.

leur silence n'établisse toujours le contraire de ce qu'ils ont dit.

Or je demande qu'on me montre dans vos édits où il est dit que le petit Conseil est le gouvernement; et en attendant je vais vous montrer, moi, où il est dit tout le contraire. Dans l'édit politique de 1568, je trouve le préambule conçu dans ces termes : « Pour ce que le gouvernement et estat de « cette ville consiste par quatre syndicques, le Con« seil des Vingt-cinq, le Conseil des Soixante, des « Deux-cents, du général, et un lieutenant en la « justice ordinaire, avec autres offices, selon que « bonne police le requiert, tant pour l'administra« tion du bien public que de la justice, nous avons « recueilli l'ordre qui jusqu'ici a été observé....... « afin qu'il soit gardé à l'avenir,... comme s'ensuit. »

Dès l'article premier de l'édit de 1738, je vois encore que « cinq ordres composent le gouverne« ment de Genève. » Or de ces cinq ordres les quatre syndics tout seuls en font un; le Conseil des Vingt-cinq, où sont certainement compris les quatre syndics, en fait un autre, et les syndics entrent encore dans les trois suivants. Le petit Conseil sans les syndics n'est donc pas le gouvernement.

J'ouvre l'édit de 1707, et j'y vois à l'article v, en propres termes, que « messieurs les syndics ont « la direction et le gouvernement de l'état. » A l'instant je ferme le livre, et je dis : Certainement, selon les édits, le petit Conseil sans les syndics n'est pas le gouvernement, quoique l'auteur des Lettres affirme qu'il l'est.

On dira que moi-même j'attribue souvent dans ces Lettres le gouvernement au petit Conseil. J'en conviens ; mais c'est au petit Conseil présidé par les syndics; et alors il est certain que le gouvernement provisionnel y réside dans le sens que je donne à ce mot : mais ce sens n'est pas celui de l'auteur des Lettres, puisque dans le mien le gouvernement n'a que les pouvoirs qui lui sont donnés par la loi, et que dans le sien, au contraire, le gouvernement a tous les pouvoirs que la loi ne lui ôte pas.

Reste donc dans toute sa force l'objection des représentants, que, quand l'édit parle des syndics, il parle de leur puissance, et que, quand il parle du Conseil, il ne parle que de son devoir. Je dis que cette objection reste dans toute sa force; car l'auteur des lettres n'y répond que par une assertion démentie par tous les édits. Vous me ferez plaisir, monsieur, si je me trompe, de m'apprendre en quoi pèche mon raisonnement.

Cependant cet auteur, très-content du sien, demande comment, « si le législateur n'avait pas con« sidéré de cet œil le petit Conseil, on pourrait « concevoir que dans aucun endroit de l'édit il n'en « réglât l'autorité, qu'il la supposât partout, et « qu'il ne la déterminât nulle part [a].

J'oserai tenter d'éclaircir ce profond mystère. Le législateur ne règle point la puissance du Conseil, parce qu'il ne lui en donne aucune indépendamment des syndics; et lorsqu'il la suppose, c'est en le supposant aussi présidé par eux. Il a déterminé

[a] *Lettres écrites de la campagne*, page 67.

la leur, par conséquent il est superflu de déterminer la sienne. Les syndics ne peuvent pas tout sans le Conseil, mais le Conseil ne peut rien sans les syndics; il n'est rien sans eux, il est moins que n'était le Deux-cents même lorsqu'il fut présidé par l'auditeur Sarrazin.

Voilà, je crois, la seule manière raisonnable d'expliquer le silence des édits sur le pouvoir du Conseil; mais ce n'est pas celle qu'il convient aux magistrats d'adopter. On eût prévenu dans le réglement leurs singulières interprétations, si l'on eût pris une méthode contraire, et qu'au lieu de marquer les droits du Conseil général, on eût déterminé les leurs. Mais pour n'avoir pas voulu dire ce que n'ont pas dit les édits, on a fait entendre ce qu'ils n'ont jamais supposé.

Que de choses contraires à la liberté publique et aux droits des citoyens et bourgeois ! et combien n'en pourrais-je pas ajouter encore ! Cependant tous ces désavantages qui naissaient ou semblaient naître de votre constitution, et qu'on n'aurait pu détruire sans l'ébranler, ont été balancés et réparés avec la plus grande sagesse par des compensations qui en naissaient aussi; et telle était précisément l'intention des médiateurs, qui, selon leur propre déclaration, fut « de conserver à chacun ses droits, ses attributions particulières provenant de la loi fondamentale de l'état. » M. Micheli Du Cret, aigri par ses malheurs contre cet ouvrage, dans lequel il fut oublié, l'accuse de renverser l'institution fondamentale du gouvernement, et de

dépouiller les citoyens et bourgeois de leurs droits, sans vouloir voir combien de ces droits, tant publics que particuliers, ont été conservés ou rétablis par cet édit, dans les articles III, IV, X, XI, XII, XXII, XXX, XXXI, XXXII, XXXIV, XLII, et XLIV; sans songer surtout que la force de tous ces articles dépend d'un seul qui vous a aussi été conservé; article essentiel, article équipondérant à tous ceux qui vous sont contraires, et si nécessaire à l'effet de ceux qui vous sont favorables, qu'ils seraient tous inutiles si l'on venait à bout d'éluder celui-là, ainsi qu'on l'a entrepris. Nous voici parvenus au point important; mais, pour en bien sentir l'importance, il fallait peser tout ce que je viens d'exposer.

On a beau vouloir confondre l'indépendance et la liberté; ces deux choses sont si différentes que même elles s'excluent mutuellement. Quand chacun fait ce qu'il lui plaît, on fait souvent ce qui déplaît à d'autres, et cela ne s'appelle pas un état libre. La liberté consiste moins à faire sa volonté qu'à n'être pas soumis à celle d'autrui; elle consiste encore à ne pas soumettre la volonté d'autrui à la nôtre. Quiconque est maître ne peut être libre; et régner, c'est obéir. Vos magistrats savent cela mieux que personne, eux qui, comme Othon, n'omettent rien de servile pour commander[a]. Je ne

[a] « En général, dit l'auteur des Lettres, les hommes craignent « encore plus d'obéir qu'ils n'aiment à commander. » Tacite en jugeait autrement, et connaissait le cœur humain. Si la maxime était vraie, les valets des grands seraient moins insolents avec les bourgeois; et l'on verrait moins de fainéants ramper dans les cours des princes. Il y a peu d'hommes d'un cœur assez sain pour savoir aimer la liberté. Tous veulent commander; à ce prix, nul ne craint d'o-

connais de volonté vraiment libre que celle à laquelle nul n'a droit d'opposer de la résistance; dans la liberté commune, nul n'a droit de faire ce que la liberté d'un autre lui interdit, et la vraie liberté n'est jamais destructive d'elle-même. Ainsi la liberté sans la justice est une véritable contradiction; car, comme qu'on s'y prenne, tout gêne dans l'exécution d'une volonté désordonnée.

Il n'y a donc point de liberté sans lois, ni où quelqu'un est au-dessus des lois : dans l'état même de nature, l'homme n'est libre qu'à la faveur de la loi naturelle, qui commande à tous. Un peuple libre obéit, mais il ne sert pas; il a des chefs, et non pas des maîtres; il obéit aux lois, mais il n'obéit qu'aux lois, et c'est par la force des lois qu'il n'obéit pas aux hommes. Toutes les barrières qu'on donne dans les républiques au pouvoir des magistrats ne sont établies que pour garantir de leurs atteintes l'enceinte sacrée des lois : ils en sont les ministres, non les arbitres; ils doivent les garder, non les enfreindre. Un peuple est libre, quelque forme qu'ait son gouvernement, quand, dans celui qui le gouverne, il ne voit point l'homme, mais l'organe de la loi. En un mot, la liberté suit toujours le sort des lois, elle règne ou périt avec elles; je ne sache rien de plus certain.

béir. Un petit parvenu se donne cent maîtres pour acquérir dix valets. Il n'y a qu'à voir la fierté des nobles dans les monarchies; avec quelle emphase ils prononcent ces mots de *service* et de *servir;* combien ils s'estiment grands et respectables quand ils peuvent avoir l'honneur de dire, *le roi mon maître;* combien ils méprisent des républicains qui ne sont que libres, et qui certainement sont plus nobles qu'eux.

Vous avez des lois bonnes et sages, soit en elles-mêmes, soit par cela seul que ce sont des lois. Toute condition imposée à chacun par tous ne peut être onéreuse à personne, et la pire des lois vaut encore mieux que le meilleur maître; car tout maître a des préférences, et la loi n'en a jamais.

Depuis que la constitution de votre état a pris une forme fixe et stable, vos fonctions de législateur sont finies : la sûreté de l'édifice veut qu'on trouve à présent autant d'obstacles pour y toucher qu'il fallait d'abord de facilités pour le construire. Le droit négatif des Conseils pris en ce sens est l'appui de la république : l'article VI du réglement est clair et précis; je me rends sur ce point aux raisonnements de l'auteur des Lettres, je les trouve sans réplique; et quand ce droit, si justement réclamé par vos magistrats, serait contraire à vos intérêts, il faudrait souffrir et vous taire. Des hommes droits ne doivent jamais fermer les yeux à l'évidence, ni disputer contre la vérité.

L'ouvrage est consommé, il ne s'agit plus que de le rendre inaltérable. Or l'ouvrage du législateur ne s'altère et ne se détruit jamais que d'une manière; c'est quand les dépositaires de cet ouvrage abusent de leur dépôt, et se font obéir au nom des lois en leur désobéissant eux-mêmes[a].

[a] Jamais le peuple ne s'est rebellé contre les lois, que les chefs n'aient commencé par les enfreindre en quelque chose. C'est sur ce principe certain qu'à la Chine, quand il y a quelque révolte dans une province, on commence toujours par punir le gouverneur. En Europe, les rois suivent constamment la maxime contraire : aussi

Alors la pire chose naît de la meilleure, et la loi qui sert de sauvegarde à la tyrannie est plus funeste que la tyrannie elle-même. Voilà précisément ce que prévient le droit de représentation stipulé dans vos édits, et restreint mais confirmé par la médiation. Ce droit vous donne inspection, non plus sur la législation comme auparavant, mais sur l'administration; et vos magistrats, tout puissants au nom des lois, seuls maîtres d'en proposer au législateur de nouvelles, sont soumis à ses jugements s'ils s'écartent de celles qui sont établies. Par cet article seul votre gouvernement, sujet d'ailleurs à plusieurs défauts considérables, devient le meilleur qui jamais ait existé : car quel meilleur gouvernement que celui dont toutes les parties se balancent dans un parfait équilibre, où les particuliers ne peuvent transgresser les lois, parce qu'ils sont soumis à des juges, et où ces juges ne peuvent pas non plus les transgresser, parce qu'ils sont surveillés par le peuple?

Il est vrai que pour trouver quelque réalité dans cet avantage, il ne faut pas le fonder sur un vain droit : mais qui dit un droit ne dit pas une chose vaine. Dire à celui qui a transgressé la loi qu'il a transgressé la loi, c'est prendre une peine bien ri-

voyez comment prospèrent leurs états! La population diminue partout d'un dixième tous les trente ans; elle ne diminue point à la Chine. Le despotisme oriental se soutient, parce qu'il est plus sévère sur les grands que sur le peuple; il tire ainsi de lui-même son propre remède. J'entends dire qu'on commence à prendre à la Porte la maxime chrétienne. Si cela est, on verra dans peu ce qu'il en résultera.

dicule; c'est lui apprendre une chose qu'il sait aussi bien que vous.

Le droit est, selon Puffendorf, une qualité morale par laquelle il nous est dû quelque chose. La simple liberté de se plaindre n'est donc pas un droit, ou du moins c'est un droit que la nature accorde à tous, et que la loi d'aucun pays n'ôte à personne. S'avisa-t-on jamais de stipuler dans des lois que celui qui perdrait un procès aurait la liberté de se plaindre? s'avisa-t-on jamais de punir quelqu'un pour l'avoir fait? Où est le gouvernement, quelque absolu qu'il puisse être, où tout citoyen n'ait pas le droit de donner des mémoires au prince ou à son ministre sur ce qu'il croit utile à l'état? et quelle risée n'exciterait pas un édit public par lequel on accorderait formellement aux sujets le droit de donner de pareils mémoires? Ce n'est pourtant pas dans un état despotique, c'est dans une république, c'est dans une démocratie, qu'on donne authentiquement aux citoyens, aux membres du souverain, la permission d'user auprès de leur magistrat de ce même droit que nul despote n'ôta jamais au dernier de ses esclaves.

Quoi! ce droit de représentation consisterait uniquement à remettre un papier qu'on est même dispensé de lire au moyen d'une réponse sèchement négative[a]? Ce droit, si solennellement stipulé en compensation de tant de sacrifices, se bornerait

[a] Telle, par exemple, que celle que fit le Conseil, le 10 août 1763, aux représentations remises le 8 à M. le premier syndic par un grand nombre de citoyens et bourgeois.

à la rare prérogative de demander et ne rien obtenir ? Oser avancer une telle proposition, c'est accuser les médiateurs d'avoir usé avec la bourgeoisie de Genève de la plus indigne supercherie, c'est offenser la probité des plénipotentiaires, l'équité des puissances médiatrices, c'est blesser toute bienséance, c'est outrager même le bon sens.

Mais enfin quel est ce droit? jusqu'où s'étend-il? comment peut-il être exercé? Pourquoi rien de tout cela n'est-il spécifié dans l'article VII? Voilà des questions raisonnables, elles offrent des difficultés qui méritent examen.

La solution d'une seule nous donnera celle de toutes les autres, et nous dévoilera le véritable esprit de cette institution.

Dans un état tel que le vôtre, où la souveraineté est entre les mains du peuple, le législateur existe toujours, quoiqu'il ne se montre pas toujours. Il n'est rassemblé et ne parle authentiquement que dans le Conseil général; mais hors du Conseil général il n'est pas anéanti; ses membres sont épars, mais ils ne sont pas morts; ils ne peuvent parler par des lois, mais ils peuvent toujours veiller sur l'administration des lois; c'est un droit, c'est même un devoir attaché à leurs personnes, et qui ne peut leur être ôté dans aucun temps. De là le droit de représentation. Ainsi la représentation d'un citoyen, d'un bourgeois ou de plusieurs, n'est que la déclaration de leur avis sur une matière de leur compétence. Ceci est le sens clair et nécessaire de

l'édit de 1707 dans l'article v, qui concerne les représentations.

Dans cet article on proscrit avec raison la voie des signatures, parce que cette voie est une manière de donner son suffrage, de voter par tête, comme si déjà l'on était en Conseil général, et que la forme du Conseil général ne doit être suivie que lorsqu'il est légitimement assemblé. La voie des représentations a le même avantage sans avoir le même inconvénient. Ce n'est pas voter en Conseil général, c'est opiner sur les matières qui doivent y être portées; puisqu'on ne compte pas les voix, ce n'est pas donner son suffrage, c'est seulement dire son avis. Cet avis n'est à la vérité que celui d'un particulier ou de plusieurs; mais ces particuliers étant membres du souverain, et pouvant le représenter quelquefois par leur multitude, la raison veut qu'alors on ait égard à leur avis, non comme à une décision, mais comme à une proposition qui la demande, et qui la rend quelquefois nécessaire.

Ces représentations peuvent rouler sur deux objets principaux, et la différence de ces objets décide de la diverse manière dont le Conseil doit faire droit sur ces mêmes représentations. De ces deux objets, l'un est de faire quelque changement à la loi, l'autre de réparer quelque transgression de la loi. Cette division est complète, et comprend toute la matière sur laquelle peuvent rouler les représentations. Elle est fondée sur l'édit même, qui, distinguant les termes selon ses objets, impose au

procureur général de faire des *instances* ou des *remontrances*, selon que les citoyens lui ont fait des *plaintes* ou des *réquisitions*[a].

Cette distinction une fois établie, le Conseil auquel ces représentations sont adressées doit les envisager bien différemment selon celui de ces deux objets auquel elles se rapportent. Dans les états où le gouvernement et les lois ont déjà leur assiette, on doit, autant qu'il se peut, éviter d'y toucher, et surtout dans les petites républiques, où le moindre ébranlement désunit tout. L'aversion des nouveautés est donc généralement bien fondée; elle l'est surtout pour vous qui ne pouvez qu'y perdre; et le gouvernement ne peut apporter un trop grand obstacle à leur établissement; car, quelque utiles que fussent des lois nouvelles, les avantages en sont presque toujours moins sûrs que les dangers n'en sont grands. A cet égard, quand le citoyen, quand le bourgeois a proposé son avis, il a fait son devoir; il doit au surplus avoir assez de confiance en son magistrat pour le juger capable de peser l'avantage de ce qu'il lui propose, et porté à l'approuver s'il le croit utile au bien public. La loi a donc très-sagement pourvu à ce que l'établisse-

[a] *Requérir* n'est pas seulement demander, mais demander en vertu d'un droit qu'on a d'obtenir. Cette acception est établie par toutes les formules judiciaires dans lesquelles ce terme de palais est employé. On dit *requérir justice*, on n'a jamais dit *requérir grace*. Ainsi, dans les deux cas, les citoyens avaient également droit d'exiger que leurs *réquisitions* ou leurs *plaintes*, rejetées par les Conseils inférieurs, fussent portées en Conseil général. Mais, par le mot ajouté dans l'article VI de l'édit de 1738, ce droit est restreint seulement au cas de la plainte, comme il sera dit dans le texte.

ment et même la proposition de pareilles nouveautés ne passât pas sans l'aveu des Conseils; et voilà en quoi doit consister le droit négatif qu'ils réclament, et qui, selon moi, leur appartient incontestablement.

Mais le second objet, ayant un principe tout opposé, doit être envisagé bien différemment. Il ne s'agit pas ici d'innover; il s'agit, au contraire, d'empêcher qu'on n'innove; il s'agit, non d'établir de nouvelles lois, mais de maintenir les anciennes. Quand les choses tendent au changement par leur pente, il faut sans cesse de nouveaux soins pour les arrêter. Voilà ce que les citoyens et bourgeois, qui ont un si grand intérêt à prévenir tout changement, se proposent dans les plaintes dont parle l'édit. Le législateur, existant toujours, voit l'effet ou l'abus de ses lois : il voit si elles sont suivies ou transgressées, interprétées de bonne ou de mauvaise foi; il y veille, il y doit veiller; cela est de son droit, de son devoir, même de son serment. C'est ce devoir qu'il remplit dans les représentations; c'est ce droit alors qu'il exerce; et il serait contre toute raison, il serait même indécent de vouloir étendre le droit négatif du Conseil à cet objet-là.

Cela serait contre toute raison, quant au législateur; parce qu'alors toute la solennité des lois serait vaine et ridicule, et que réellement l'état n'aurait point d'autre loi que la volonté du petit Conseil, maître absolu de négliger, mépriser, violer, tourner à sa mode les règles qui lui seraient pres-

crites, et de prononcer *noir* où la loi dirait *blanc*, sans en répondre à personne. A quoi bon s'assembler solennellement dans le temple de Saint-Pierre, pour donner aux édits une sanction sans effet, pour dire au petit Conseil : « Messieurs, voilà le « corps de lois que nous établissons dans l'état, et « dont nous vous rendons les dépositaires, pour « vous y conformer quand vous le jugerez à pro- « pos, et pour le transgresser quand il vous plaira ? »

Cela serait contre la raison, quant aux représentations ; parce qu'alors le droit stipulé par un article exprès de l'édit de 1707, et confirmé par un article exprès de l'édit de 1738, serait un droit illusoire et fallacieux, qui ne signifierait que la liberté de se plaindre inutilement quand on est vexé ; liberté qui, n'ayant jamais été disputée à personne, est ridicule à établir par la loi.

Enfin cela serait indécent en ce que, par une telle supposition, la probité des médiateurs serait outragée ; que ce serait prendre vos magistrats pour des fourbes et vos bourgeois pour des dupes d'avoir négocié, traité, transigé avec tant d'appareil, pour mettre une des parties à l'entière discrétion de l'autre, et d'avoir compensé les concessions les plus fortes par des sûretés qui ne signifieraient rien.

Mais, disent ces messieurs, les termes de l'édit sont formels : « Il ne sera rien porté au Conseil « général qu'il n'ait été traité et approuvé, d'abord « dans le Conseil des Vingt-cinq, puis dans celui « des Deux-cents. »

Premièrement, qu'est-ce que cela prouve autre

chose dans la question présente, si ce n'est une marche réglée et conforme à l'ordre, et l'obligation dans les Conseils inférieurs de traiter et approuver préalablement ce qui doit être porté au Conseil général? Les Conseils ne sont-ils pas tenus d'approuver ce qui est prescrit par la loi? Quoi! si les Conseils n'approuvaient pas qu'on procédât à l'élection des syndics, n'y devrait-on plus procéder? et si les sujets qu'ils proposent sont rejetés, ne sont-ils pas contraints d'approuver qu'il en soit proposé d'autres?

D'ailleurs, qui ne voit que ce droit d'approuver et de rejeter, pris dans son sens absolu, s'applique seulement aux propositions qui renferment des nouveautés, et non à celles qui n'ont pour objet que le maintien de ce qui est établi? Trouvez-vous du bon sens à supposer qu'il faille une approbation nouvelle pour réparer les transgressions d'une ancienne loi? Dans l'approbation donnée à cette loi, lorsqu'elle fut promulguée, sont contenues toutes celles qui se rapportent à son exécution. Quand les Conseils approuvèrent que cette loi serait établie, ils approuvèrent qu'elle serait observée, par conséquent qu'on en punirait les transgresseurs; et quand les bourgeois, dans leurs plaintes, se bornent à demander réparation sans punition, l'on veut qu'une telle proposition ait de nouveau besoin d'être approuvée! Monsieur, si ce n'est pas là se moquer des gens, dites-moi comment on peut s'en moquer.

Toute la difficulté consiste donc ici dans la seule

question de fait. La loi a-t-elle été transgressée ou ne l'a-t-elle pas été? Les citoyens et bourgeois disent qu'elle l'a été; les magistrats le nient. Or voyez, je vous prie, si l'on peut rien concevoir de moins raisonnable en pareil cas que ce droit négatif qu'ils s'attribuent. On leur dit, Vous avez transgressé la loi; ils répondent, Nous ne l'avons pas transgressée: et, devenus ainsi juges suprêmes dans leur propre cause, les voilà justifiés, contre l'évidence, par leur seule affirmation.

Vous me demanderez si je prétends que l'affirmation contraire soit toujours l'évidence. Je ne dis pas cela; je dis que, quand elle le serait, vos magistrats ne s'en tiendraient pas moins, contre l'évidence, à leur prétendu droit négatif. Le cas est actuellement sous vos yeux. Et pour qui doit être ici le préjugé le plus légitime? Est-il croyable, est-il naturel que des particuliers sans pouvoir, sans autorité, viennent dire à leurs magistrats qui peuvent être demain leurs juges, *Vous avez fait une injustice*, lorsque cela n'est pas vrai? Que peuvent espérer ces particuliers d'une démarche aussi folle, quand même ils seraient sûrs de l'impunité? Peuvent-ils penser que des magistrats si hautains jusque dans leurs torts iront convenir sottement des torts mêmes qu'ils n'auraient pas? Au contraire, y a-t-il rien de plus naturel que de nier les fautes qu'on a faites? N'a-t-on pas intérêt de les soutenir? et n'est-on pas toujours tenté de le faire lorsqu'on le peut impunément et qu'on a la force en main? Quand le faible et le fort ont ensemble quelque

dispute, ce qui n'arrive guère qu'au détriment du premier, le sentiment par cela seul le plus probable est toujours que c'est le plus fort qui a tort.

Les probabilités, je le sais, ne sont pas des preuves, mais dans des faits notoires comparés aux lois, lorsque nombre de citoyens affirment qu'il y a injustice, et que le magistrat accusé de cette injustice affirme qu'il n'y en a pas, qui peut être juge, si ce n'est le public instruit? et où trouver ce public instruit à Genève, si ce n'est dans le Conseil général composé des deux partis?

Il n'y a point d'état au monde où le sujet lésé par un magistrat injuste ne puisse, par quelque voie, porter sa plainte au souverain; et la crainte que cette ressource inspire est un frein qui contient beaucoup d'iniquités. En France même, où l'attachement des parlements aux lois est extrême, la voix judiciaire est ouverte contre eux en plusieurs cas par des requêtes en cassation d'arrêt. Les Génevois sont privés d'un pareil avantage; la partie condamnée par les Conseils ne peut plus, en quelque cas que ce puisse être, avoir aucun recours au souverain. Mais ce qu'un particulier ne peut faire pour son intérêt privé, tous peuvent le faire pour l'intérêt commun: car toute transgression des lois étant une atteinte portée à la liberté, devient une affaire publique; et quand la voix publique s'élève, la plainte doit être portée au souverain. Il n'y aurait sans cela ni parlement, ni sénat, ni tribunal sur la terre qui fût armé du funeste pouvoir qu'ose usurper votre magistrat; il

n'y aurait point dans aucun état de sort aussi dur que le vôtre. Vous m'avouerez que ce serait là une étrange liberté!

Le droit de représentation est intimement lié à votre constitution; il est le seul moyen possible d'unir la liberté à la subordination, et de maintenir le magistrat dans la dépendance des lois sans altérer son autorité sur le peuple. Si les plaintes sont clairement fondées, si les raisons sont palpables, on doit présumer le Conseil assez équitable pour y déférer. S'il ne l'était pas, ou que les griefs n'eussent pas ce degré d'évidence qui les met au-dessus du doute, le cas changerait, et ce serait alors à la volonté générale de décider; car dans votre état cette volonté est le juge suprême et l'unique souverain. Or comme, dès le commencement de la république, cette volonté avait toujours des moyens de se faire entendre, et que ces moyens tenaient à votre constitution, il s'ensuit que l'édit de 1707, fondé d'ailleurs sur un droit immémorial, et sur l'usage constant de ce droit, n'avait pas besoin de plus grande explication.

Les médiateurs, ayant eu pour maxime fondamentale de s'écarter des anciens édits le moins qu'il était possible, ont laissé cet article tel qu'il était auparavant, et même y ont renvoyé. Ainsi, par le réglement de la médiation, votre droit sur ce point est demeuré parfaitement le même, puisque l'article qui le pose est rappelé tout entier.

Mais les médiateurs n'ont pas vu que les changements qu'ils étaient forcés de faire à d'autres

articles les obligeaient, pour être conséquents, d'éclaircir celui-ci, et d'y ajouter de nouvelles explications que leur travail rendait nécessaires. L'effet des représentations des particuliers négligées est de devenir enfin la voix du public, et d'obvier ainsi au déni de justice. Cette transformation était alors légitime, et conforme à la loi fondamentale qui par tout pays arme en dernier ressort le souverain de la force publique pour l'exécution de ses volontés.

Les médiateurs n'ont pas supposé ce déni de justice. L'événement prouve qu'ils l'ont dû supposer. Pour assurer la tranquillité publique, ils ont jugé à propos de séparer du droit la puissance, et de supprimer même les assemblées et députations pacifiques de la bourgeoisie; mais, puisqu'ils lui ont d'ailleurs confirmé son droit, ils devaient lui fournir dans la forme de l'institution d'autres moyens de le faire valoir à la place de ceux qu'ils lui ôtaient. Ils ne l'ont pas fait : leur ouvrage, à cet égard, est donc resté défectueux; car le droit étant demeuré le même, doit toujours avoir les mêmes effets.

Aussi voyez avec quel art vos magistrats se prévalent de l'oubli des médiateurs! En quelque nombre que vous puissiez être, ils ne voient plus en vous que des particuliers; et, depuis qu'il vous a été interdit de vous montrer en corps, ils regardent ce corps comme anéanti : il ne l'est pas toutefois, puisqu'il conserve tous ses droits, tous ses priviléges, et qu'il fait toujours la principale partie de l'état et du législateur. Ils partent de cette supposition

fausse pour vous faire mille difficultés chimériques sur l'autorité qui peut les obliger d'assembler le Conseil général. Il n'y a point d'autorité qui le puisse, hors celle des lois, quand ils les observent: mais l'autorité de la loi qu'ils transgressent retourne au législateur; et, n'osant nier tout-à-fait qu'en pareil cas cette autorité ne soit dans le plus grand nombre, ils rassemblent leurs objections sur les moyens de le constater. Ces moyens seront toujours faciles, sitôt qu'ils seront permis; et ils seront sans inconvénient, puisqu'il est aisé d'en prévenir les abus.

Il ne s'agissait là ni de tumultes ni de violence: il ne s'agissait point de ces ressources quelquefois nécessaires, mais toujours terribles, qu'on vous a très-sagement interdites; non que vous en ayez jamais abusé, puisqu'au contraire vous n'en usâtes jamais qu'à la dernière extrémité, seulement pour votre défense, et toujours avec une modération qui peut-être eût dû vous conserver le droit des armes, si quelque peuple eût pu l'avoir sans danger. Toutefois je bénirai le ciel, quoi qu'il arrive, de ce qu'on n'en verra plus l'affreux appareil au milieu de vous. « Tout est permis dans les maux extrêmes, » dit plusieurs fois l'auteur des Lettres. Cela fût-il vrai, tout ne serait pas expédient. Quand l'excès de la tyrannie met celui qui la souffre au-dessus des lois, encore faut-il que ce qu'il tente pour la détruire lui laisse quelque espoir d'y réussir. Voudrait-on vous réduire à cette extrémité? Je ne puis le croire; et quand vous y seriez, je pense encore moins qu'au-

cune voie de fait pût jamais vous en tirer. Dans votre position, toute fausse démarche est fatale, tout ce qui vous induit à la faire est un piége; et, fussiez-vous un instant les maîtres, en moins de quinze jours vous seriez écrasés pour jamais. Quoi que fassent vos magistrats, quoi que dise l'auteur des Lettres, les moyens violents ne conviennent point à la cause juste : sans croire qu'on veuille vous forcer à les prendre, je crois qu'on vous les verrait prendre avec plaisir; et je crois qu'on ne doit pas vous faire envisager comme une ressource ce qui ne peut que vous ôter toutes les autres. La justice et les lois sont pour vous. Ces appuis, je le sais, sont bien faibles contre le crédit et l'intrigue; mais ils sont les seuls qui vous restent : tenez-vous-y jusqu'à la fin.

Eh! comment approuverais-je qu'on voulût troubler la paix civile pour quelque intérêt que ce fût, moi qui lui sacrifiai le plus cher de tous les miens? Vous le savez, monsieur, j'étais désiré, sollicité; je n'avais qu'à paraître, mes droits étaient soutenus, peut-être mes affronts réparés. Ma présence eût du moins intrigué mes persécuteurs, et j'étais dans une de ces positions enviées dont quiconque aime à faire un rôle se prévaut toujours avidement. J'ai préféré l'exil perpétuel de ma patrie; j'ai renoncé à tout, même à l'espérance, plutôt que d'exposer la tranquillité publique : j'ai mérité d'être cru sincère lorsque je parle en sa faveur.

Mais pourquoi supprimer des assemblées paisibles et purement civiles, qui ne pouvaient avoir

qu'un objet légitime, puisqu'elles restaient toujours dans la subordination due au magistrat? Pourquoi, laissant à la bourgeoisie le droit de faire des représentations, ne les lui pas laisser faire avec l'ordre et l'authenticité convenables? Pourquoi lui ôter les moyens d'en délibérer entre elle, et, pour éviter des assemblées trop nombreuses, au moins par ses députés? Peut-on rien imaginer de mieux réglé, de plus décent, de plus convenable, que les assemblées par compagnies, et la forme de traiter qu'a suivie la bourgeoisie pendant qu'elle a été la maîtresse de l'état? N'est-il pas d'une police mieux entendue de voir monter à l'Hôtel-de-ville une trentaine de députés au nom de tous leurs concitoyens, que de voir toute une bourgeoisie y monter en foule, chacun ayant sa déclaration à faire, et nul ne pouvant parler que pour soi? Vous avez vu, monsieur, les représentants en grand nombre, forcés de se diviser par pelotons, pour ne pas faire tumulte et cohue, venir séparément par bandes de trente ou quarante, et mettre dans leur démarche encore plus de bienséance et de modestie qu'il ne leur en était prescrit par la loi. Mais tel est l'esprit de la bourgeoisie de Genève; toujours plutôt en deçà qu'en delà de ses droits, elle est ferme quelquefois, elle n'est jamais séditieuse. Toujours la loi dans le cœur, toujours le respect du magistrat sous les yeux, dans le temps même où la plus vive indignation devait animer sa colère, et où rien ne l'empêchait de la contenter, elle ne s'y livra jamais. Elle fut juste étant la plus forte; même elle

sut pardonner. En eût-on pu dire autant de ses oppresseurs? On sait le sort qu'ils lui firent éprouver autrefois; on sait celui qu'ils lui préparaient encore.

Tels sont les hommes vraiment dignes de la liberté, parce qu'ils n'en abusent jamais, qu'on charge pourtant de liens et d'entraves comme la plus vile populace. Tels sont les citoyens, les membres du souverain qu'on traite en sujets, et plus mal que des sujets mêmes, puisque, dans les gouvernements les plus absolus, on permet des assemblées de communautés qui ne sont présidées d'aucun magistrat.

Jamais, comme qu'on s'y prenne, des réglements contradictoires ne pourront être observés à la fois. On permet, on autorise le droit de représentation; et l'on reproche aux représentants de manquer de consistance, en les empêchant d'en avoir! Cela n'est pas juste; et quand on vous met hors d'état de faire en corps vos démarches, il ne faut pas vous objecter que vous n'êtes que des particuliers. Comment ne voit-on point que si le poids des représentations dépend du nombre des représentants, quand elles sont générales, il est impossible de les faire un à un? Et quel ne serait pas l'embarras du magistrat, s'il avait à lire successivement les mémoires ou à écouter les discours d'un millier d'hommes, comme il y est obligé par la loi!

Voici donc la facile solution de cette grande difficulté que l'auteur des Lettres fait valoir comme insoluble[a] : que lorsque le magistrat n'aura eu nul

[a] Page 88.

égard aux plaintes des particuliers portées en représentations, il permette l'assemblée des compagnies bourgeoises; qu'il la permette séparément, en des lieux, en des temps différents; que celles de ces compagnies qui voudront à la pluralité des suffrages appuyer les représentations, le fassent par leurs députés. Qu'alors le nombre des députés représentants se compte : leur nombre total est fixe; on verra bientôt si leurs vœux sont ou ne sont pas ceux de l'état.

Ceci ne signifie pas, prenez-y bien garde, que ces assemblées partielles puissent avoir aucune autorité, si ce n'est de faire entendre leur sentiment sur la matière des représentations. Elles n'auront, comme assemblées autorisées pour ce seul cas, nul autre droit que celui des particuliers : leur objet n'est pas de changer la loi, mais de juger si elle est suivie; ni de redresser des griefs, mais de montrer le besoin d'y pourvoir : leur avis, fût-il unanime, ne sera jamais qu'une représentation. On saura seulement par là si cette représentation mérite qu'on y défère, soit pour assembler le Conseil général, si les magistrats l'approuvent, soit pour s'en dispenser, s'ils l'aiment mieux, en faisant droit par eux-mêmes sur les justes plaintes des citoyens et bourgeois.

Cette voie est simple, naturelle, sûre; elle est sans inconvénient. Ce n'est pas même une loi nouvelle à faire, c'est seulement un article à révoquer pour ce seul cas. Cependant si elle effraie encore trop vos magistrats, il en reste une autre non moins fa-

cile, et qui n'est pas plus nouvelle; c'est de rétablir les Conseils généraux périodiques, et d'en borner l'objet aux plaintes mises en représentations durant l'intervalle écoulé de l'un à l'autre, sans qu'il soit permis d'y porter aucune autre question. Ces assemblées, qui, par une distinction très-importante[a], n'auraient pas l'autorité du souverain, mais du magistrat suprême, loin de pouvoir rien innover, ne pourraient qu'empêcher toute innovation de la part des conseils, et remettre toutes choses dans l'ordre de la législation, dont le corps, dépositaire de la force publique, peut maintenant s'écarter sans gêne autant qu'il lui plaît. En sorte que, pour faire tomber ces assemblées d'elles-mêmes, les magistrats n'auraient qu'à suivre exactement les lois : car la convocation d'un Conseil général serait inutile et ridicule lorsqu'on n'aurait rien à y porter; et il y a grande apparence que c'est ainsi que se perdit l'usage des Conseils généraux périodiques au seizième siècle, comme il a été dit ci-devant.

Ce fut dans la vue que je viens d'exposer qu'on les rétablit en 1707; et cette vieille question, renouvelée aujourd'hui, fut décidée alors par le fait même de trois Conseils généraux consécutifs, au dernier desquels passa l'article concernant le droit de représentation. Ce droit n'était pas contesté, mais éludé : les magistrats n'osaient disconvenir que, lorsqu'ils refusaient de satisfaire aux plaintes de la bourgeoisie, la question ne dût être portée en Conseil général : mais comme il appartient à

[a] Voyez le *Contrat social*, Liv. III, chap. 17.

eux seuls de le convoquer, ils prétendaient sous ce prétexte pouvoir en différer la tenue à leur volonté, et comptaient lasser à force de délais la constance de la bourgeoisie. Toutefois son droit fut enfin si bien reconnu, qu'on fit, dès le 9 avril, convoquer l'assemblée générale pour le 5 mai; « afin, dit le placard, de lever par ce moyen les « insinuations qui ont été répandues que la con« vocation en pourrait être éludée et renvoyée en« core loin. »

Et qu'on ne dise pas que cette convocation fut forcée par quelque acte de violence ou par quelque tumulte tendant à sédition, puisque tout se traitait alors par députations, comme le Conseil l'avait désiré, et que jamais les citoyens et bourgeois ne furent plus paisibles dans leurs assemblées, évitant de les faire trop nombreuses et de leur donner un air imposant. Ils poussèrent même si loin la décence, et j'ose dire la dignité, que ceux d'entre eux qui portaient habituellement l'épée, la posèrent toujours pour y assister[a]. Ce ne fut qu'après que tout fut fait, c'est-à-dire à la fin du troisième Conseil général, qu'il y eut un cri d'armes causé par la faute du Conseil, qui eut l'imprudence d'envoyer trois compagnies de la garnison, la baïonnette au bout du fusil, pour forcer

[a] Ils eurent la même attention en 1734, dans leurs représentations du 4 mars, appuyées de mille ou douze cents citoyens ou bourgeois en personne, dont pas un seul n'avait l'épée au côté. Ces soins, qui paraîtraient minutieux dans tout autre état, ne le sont pas dans une démocratie, et caractérisent peut-être mieux un peuple que des traits plus éclatants.

deux ou trois cents citoyens encore assemblés à Saint-Pierre.

Ces Conseils périodiques, rétablis en 1707, furent révoqués cinq ans après; mais par quels moyens et dans quelles circonstances? Un court examen de cet édit de 1712 nous fera juger de sa validité.

Premièrement, le peuple, effrayé par les exécutions et proscriptions récentes, n'avait ni liberté ni sûreté; il ne pouvait plus compter sur rien, après la frauduleuse amnistie qu'on employa pour le surprendre. Il croyait à chaque instant revoir à ses portes les Suisses qui servirent d'archers à ces sanglantes exécutions. Mal revenu d'un effroi que le début de l'édit était très-propre à réveiller, il eût tout accordé par la seule crainte; il sentait bien qu'on ne l'assemblait pas pour donner la loi, mais pour la recevoir.

Les motifs de cette révocation, fondés sur les dangers des Conseils généraux périodiques, sont d'une absurdité palpable à qui connaît le moins du monde l'esprit de votre constitution et celui de votre bourgeoisie. On allègue les temps de peste, de famine et de guerre, comme si la famine ou la guerre était un obstacle à la tenue d'un Conseil; et quant à la peste, vous m'avouerez que c'est prendre ses précautions de loin. On s'effraie de l'ennemi, des malintentionnés, des cabales; jamais on ne vit des gens si timides : l'expérience du passé devait les rassurer. Les fréquents Conseils généraux ont été, dans les temps les plus orageux, le salut

de la république, comme il sera montré ci-après; et jamais on n'y a pris que des résolutions sages et courageuses. On soutient ces assemblées contraires à la constitution, dont elles sont le plus ferme appui; on les dit contraires aux édits, et elles sont établies par les édits; on les accuse de nouveauté, et elles sont aussi anciennes que la législation. Il n'y a pas une ligne dans ce préambule qui ne soit une fausseté ou une extravagance : et c'est sur ce bel exposé que la révocation passe, sans programme antérieur qui ait instruit les membres de l'assemblée de la proposition qu'on leur voulait faire, sans leur donner le loisir d'en délibérer entre eux, même d'y penser, et dans un temps où la bourgeoisie, mal instruite de l'histoire de son gouvernement, s'en laissait aisément imposer par le magistrat!

Mais un moyen de nullité plus grave encore est la violation de l'édit dans sa partie à cet égard la plus importante, savoir la manière de déchiffrer les billets ou de compter les voix. Car dans l'article IV de l'édit de 1707, il est dit qu'on établira quatre secrétaires *ad actum* pour recueillir les suffrages, deux des Deux-cents et deux du peuple, lesquels seront choisis sur-le-champ par M. le premier syndic, et prêteront serment dans le temple; et toutefois, dans le Conseil général de 1712, sans aucun égard à l'édit précédent, on fait recueillir les suffrages par les deux secrétaires d'état. Quelle fut donc la raison de ce changement? et pourquoi cette manœuvre illégale dans un point si capital,

comme si l'on eût voulu transgresser à plaisir la loi qui venait d'être faite? On commence par violer dans un article l'édit qu'on veut annuler dans un autre! cette marche est-elle régulière? Si, comme porte cet édit de révocation, l'avis du Conseil fut approuvé *presque unanimement*[a], pourquoi donc la surprise et la consternation que marquaient les citoyens en sortant du Conseil, tandis qu'on voyait un air de triomphe et de satisfaction sur les visages des magistrats[b]? Ces différentes contenances sont-elles naturelles à gens qui viennent d'être unanimement du même avis?

Ainsi donc, pour arracher cet édit de révocation, l'on usa de terreur, de surprise, vraisemblablement

[a] Par la manière dont il m'est rapporté qu'on s'y prit, cette unanimité n'était pas difficile à obtenir, et il ne tint qu'à ces messieurs de la rendre complète.

Avant l'assemblée, le secrétaire d'état Mestrezat dit: « Laissez-les « venir; je les tiens. » Il employa, dit-on, pour cette fin, les deux mots *approbation* et *réjection*, qui depuis sont demeurés en usage dans les billets: en sorte que, quelque parti qu'on prît, tout revenait au même. Car, si l'on choisissait *approbation*, l'on approuvait l'avis des Conseils, qui rejetait l'assemblée périodique; et si l'on prenait *réjection*, l'on rejetait l'assemblée périodique. Je n'invente pas ce fait, et je ne le rapporte pas sans autorité, je prie le lecteur de le croire: mais je dois à la vérité de dire qu'il ne me vient pas de Genève, et à la justice d'ajouter que je ne le crois pas vrai: je sais seulement que l'équivoque de ces deux mots abusa bien des votants sur celui qu'ils devaient choisir pour exprimer leur intention, et j'avoue encore que je ne puis imaginer aucun motif honnête, ni aucune excuse légitime à la transgression de la loi, dans le recueillement des suffrages. Rien ne prouve mieux la terreur dont le peuple était saisi que le silence avec lequel il laissa passer cette irrégularité.

[b] Ils disaient entre eux en sortant, et bien d'autres l'entendirent: « Nous venons de faire une grande journée. » Le lendemain nombre de citoyens furent se plaindre qu'on les avait trompés, et qu'ils n'avaient point entendu rejeter les assemblées générales, mais l'avis des Conseils. On se moqua d'eux.

de fraude, et, tout au moins, on viola certainement la loi. Qu'on juge si ces caractères sont compatibles avec ceux d'une loi sacrée, comme on affecte de l'appeler.

Mais supposons que cette révocation soit légitime, et qu'on n'en ait pas enfreint les conditions[a]; quel autre effet peut-on lui donner, que de remettre les choses sur le pied où elles étaient avant l'établissement de la loi révoquée, et par conséquent la bourgeoise dans le droit dont elle était en possession? Quand on casse une transaction, les parties ne restent-elles pas comme elles étaient avant qu'elle fût passée?

Convenons que ces Conseils généraux périodiques n'auraient eu qu'un seul inconvénient, mais terrible; c'eût été de forcer les magistrats et tous les ordres de se contenir dans les bornes de leurs devoirs et de leurs droits. Par cela seul je sais que ces assemblées si effarouchantes ne seront jamais rétablies, non plus que celles de la bourgeoisie par compagnies; mais aussi n'est-ce pas de cela qu'il s'agit: je n'examine point ici ce qui doit ou ne doit pas se faire, ce qu'on fera ni ce qu'on ne fera pas. Les expédients que j'indique simplement comme possibles et faciles, comme tirés de votre constitution, n'étant plus conformes aux nouveaux édits, ne peuvent passer que du consentement des Conseils; et mon avis n'est assurément pas qu'on les

[a] Ces conditions portent « qu'aucun changement à l'édit n'aura « force, qu'il n'ait été approuvé dans ce souverain Conseil. » Reste donc à savoir si les infractions de l'édit ne sont pas des changements à l'édit.

leur propose: mais, adoptant un moment la supposition de l'auteur des Lettres, je résous des objections frivoles; je fais voir qu'il cherche dans la nature des choses des obstacles qui n'y sont point; qu'ils ne sont tous que dans la mauvaise volonté du Conseil; et qu'il y avait, s'il l'eût voulu, cent moyens de lever ces prétendus obstacles, sans altérer la constitution, sans troubler l'ordre, et sans jamais exposer le repos public.

Mais, pour rentrer dans la question, tenons-nous exactement au dernier édit, et vous n'y verrez pas une seule difficulté réelle contre l'effet nécessaire du droit de représentation.

1. Celle d'abord de fixer le nombre des représentants est vaine par l'édit même, qui ne fait aucune distinction du nombre, et ne donne pas moins de force à la représentation d'un seul qu'à celle de cent.

2. Celle de donner à des particuliers le droit de faire assembler le Conseil général est vaine encore, puisque ce droit, dangereux ou non, ne résulte pas de l'effet nécessaire des représentations. Comme il y a tous les ans deux Conseils généraux pour les élections, il n'en faut point pour cet effet assembler d'extraordinaire. Il suffit que la représentation, après avoir été examinée dans les Conseils, soit portée au plus prochain Conseil général, quand elle est de nature à l'être[a]. La séance n'en sera pas même prolongée d'une heure, comme il

[a] J'ai distingué ci-devant les cas où les Conseils sont tenus de l'y porter, et ceux où ils ne le sont pas.

est manifeste à qui connaît l'ordre observé dans ces assemblées. Il faut seulement prendre la précaution que la proposition passe aux voix avant les élections; car si l'on attendait que l'élection fût faite, les syndics ne manqueraient pas de rompre aussitôt l'assemblée, comme ils firent en 1735.

3. Celle de multiplier les Conseils généraux est levée avec la précédente; et quand elle ne le serait pas, où seraient les dangers qu'on y trouve? c'est ce que je ne saurais voir.

On frémit en lisant l'énumération de ces dangers dans les *Lettres écrites de la campagne*, dans l'édit de 1712, dans la harangue de M. Chouet: mais vérifions. Ce dernier dit que la république ne fut tranquille que quand ces assemblées devinrent plus rares. Il y a là une petite inversion à rétablir. Il fallait dire que ces assemblées devinrent plus rares quand la république fut tranquille. Lisez, monsieur, les fastes de votre ville durant le seizième siècle. Comment secoua-t-elle le double joug qui l'écrasait? comment étouffa-t-elle les factions qui la déchiraient? comment résista-t-elle à ses voisins avides, qui ne la secouraient que pour l'asservir? comment s'établit dans son sein la liberté évangélique et politique? comment sa constitution prit-elle de la consistance? comment se forma le système de son gouvernement? L'histoire de ces mémorables temps est un enchaînement de prodiges. Les tyrans, les voisins, les ennemis, les amis, les sujets, les citoyens, la guerre, la peste, la famine, tout semblait concourir à la perte de cette malheu-

reuse ville. On conçoit à peine comment un état déjà formé eût pu échapper à tous ces périls. Non seulement Genève en échappe, mais c'est durant ces crises terribles que se consomme le grand ouvrage de sa législation. Ce fut par ses fréquents Conseils généraux[a], ce fut par la prudence et la fermeté que ses citoyens y portèrent, qu'ils vainquirent enfin tous les obstacles, et rendirent leur ville libre et tranquille, de sujette et déchirée qu'elle était auparavant; ce fut après avoir tout mis en ordre au-dedans, qu'ils se virent en état de faire au-dehors la guerre avec gloire. Alors le Conseil souverain avait fini ses fonctions; c'était au gouvernement de faire les siennes : il ne restait plus aux Génevois qu'à défendre la liberté qu'ils venaient d'établir, et à se montrer aussi braves soldats en campagne qu'ils s'étaient montrés dignes citoyens au Conseil: c'est ce qu'ils firent. Vos annales attestent partout l'utilité des Conseils généraux; vos messieurs n'y voient que des maux effroyables. Ils font l'objection, mais l'histoire la résout.

4. Celle de s'exposer aux saillies du peuple, quand on avoisine de grandes puissances, se résout de même. Je ne sache point en ceci de meilleure réponse à des sophismes que des faits constants. Toutes les résolutions des Conseils généraux ont

[a] Comme on les assemblait alors dans tous les cas *ardus*, selon les édits, et que ces cas ardus revenaient très-souvent dans ces temps orageux, le Conseil général était alors plus fréquemment convoqué que n'est aujourd'hui le Deux-cents. Qu'on en juge par une seule époque. Durant les huit premiers mois de l'année 1540, il se tint dix-huit Conseils généraux; et cette année n'eut rien de plus extraordinaire que celles qui avaient précédé et que celles qui suivirent.

été dans tous les temps aussi pleines de sagesse que de courage; jamais elles ne furent insolentes ni lâches : on y a quelquefois juré de mourir pour la patrie; mais je défie qu'on m'en cite un seul, même de ceux où le peuple a le plus influé, dans lequel on ait par étourderie indisposé les puissances voisines, non plus qu'un seul où l'on ait rampé devant elles. Je ne ferais pas un pareil défi pour tous les arrêtés du petit Conseil : mais passons. Quand il s'agit de nouvelles résolutions à prendre, c'est aux Conseils inférieurs de les proposer, au Conseil général de les rejeter ou de les admettre; il ne peut rien faire de plus, on ne dispute pas de cela : cette objection porte donc à faux.

5. Celle de jeter du doute et de l'obscurité sur toutes les lois n'est pas plus solide, parce qu'il ne s'agit pas ici d'une interprétation vague, générale, et susceptible de subtilités, mais d'une application nette et précise d'un fait à la loi. Le magistrat peut avoir ses raisons pour trouver obscure une chose claire, mais cela n'en détruit pas la clarté. Ces messieurs dénaturent la question. Montrer par la lettre d'une loi qu'elle a été violée, n'est pas proposer des doutes sur cette loi. S'il y a dans les termes de la loi un seul sens selon lequel le fait soit justifié, le Conseil, dans sa réponse, ne manquera pas d'établir ce sens. Alors la représentation perd sa force; et si l'on y persiste, elle tombe infailliblement en Conseil général : car l'intérêt de tous est trop grand, trop présent, trop sensible, surtout dans une ville de commerce, pour que la

généralité veuille jamais ébranler l'autorité, le gouvernement, la législation, en prononçant qu'une loi a été transgressée, lorsqu'il est possible qu'elle ne l'ait pas été.

C'est au législateur, c'est au rédacteur des lois à n'en pas laisser les termes équivoques. Quand ils le sont, c'est à l'équité du magistrat d'en fixer le sens dans la pratique : quand la loi a plusieurs sens, il use de son droit en préférant celui qu'il lui plaît; mais ce droit ne va point jusqu'à changer le sens littéral des lois, et à leur en donner un qu'elles n'ont pas; autrement il n'y aurait plus de loi. La question ainsi posée est si nette, qu'il est facile au bon sens de prononcer, et ce bon sens qui prononce se trouve alors dans le Conseil général. Loin que de là naissent des discussions interminables, c'est par là qu'au contraire on les prévient; c'est par là qu'élevant les édits au-dessus des interprétations arbitraires et particulières, que l'intérêt ou la passion peut suggérer, on est sûr qu'ils disent toujours ce qu'ils disent, et que les particuliers ne sont plus en doute, sur chaque affaire, du sens qu'il plaira au magistrat de donner à la loi. N'est-il pas clair que les difficultés dont il s'agit maintenant n'existeraient plus, si l'on eût pris d'abord ce moyen de les résoudre?

6. Celle de soumettre les Conseils aux ordres des citoyens est ridicule. Il est certain que des représentations ne sont pas des ordres, non plus que la requête d'un homme qui demande justice n'est pas un ordre; mais le magistrat n'en est pas moins

obligé de rendre au suppliant la justice qu'il demande, et le Conseil de faire droit sur les représentations des citoyens et bourgeois. Quoique les magistrats soient les supérieurs des particuliers, cette supériorité ne les dispense pas d'accorder à leurs inférieurs ce qu'ils leur doivent; et les termes respectueux qu'emploient ceux-ci pour le demander n'ôtent rien au droit qu'ils ont de l'obtenir. Une représentation est, si l'on veut, un ordre donné au Conseil, comme elle est un ordre donné au premier syndic à qui on la présente, de la communiquer au Conseil; car c'est ce qu'il est toujours obligé de faire, soit qu'il approuve la représentation, soit qu'il ne l'approuve pas.

Au reste, quand le Conseil tire avantage du mot de *représentation* qui marque infériorité, en disant une chose que personne ne dispute, il oublie cependant que ce mot employé dans le réglement n'est pas dans l'édit auquel il renvoie, mais bien celui de *remontrances*, qui présente un tout autre sens : à quoi l'on peut ajouter qu'il y a de la différence entre les remontrances qu'un corps de magistrature fait à son souverain, et celles que des membres du souverain font à un corps de magistrature. Vous direz que j'ai tort de répondre à une pareille objection; mais elle vaut bien la plupart des autres.

7. Celle enfin d'un homme en crédit contestant le sens ou l'application d'une loi qui le condamne, et séduisant le public en sa faveur, est telle que je crois devoir m'abstenir de la qualifier. Eh! qui

donc a connu la bourgeoisie de Genève pour un peuple servile, ardent, imitateur, stupide, ennemi des lois, et si prompt à senflammer pour les intérêts d'autrui? Il faut que chacun ait bien vu le sien compromis dans les affaires publiques, avant qu'il puisse se résoudre à s'en mêler.

Souvent l'injustice et la fraude trouvent des protecteurs; jamais elles n'ont le public pour elles : c'est en ceci que la voix du peuple est la voix de Dieu; mais malheureusement cette voix sacrée est toujours faible dans les affaires contre le cri de la puissance, et la plainte de l'innocence opprimée s'exhale en murmures méprisés par la tyrannie. Tout ce qui se fait par brigue et séduction se fait par préférence au profit de ceux qui gouvernent; cela ne saurait être autrement. La ruse, le préjugé, l'intérêt, la crainte, l'espoir, la vanité, les couleurs spécieuses, un air d'ordre et de subordination, tout est pour des hommes habiles constitués en autorité et versés dans l'art d'abuser le peuple. Quand il s'agit d'opposer l'adresse à l'adresse, ou le crédit au crédit, quel avantage immense n'ont pas dans une petite ville les premières familles, toujours unies pour dominer, leurs amis, leurs clients, leurs créatures, tout cela joint à tout le pouvoir des Conseils, pour écraser des particuliers qui oseraient leur faire tête avec des sophismes pour toutes armes! Voyez autour de vous dans cet instant même : l'appui des lois, l'équité, la vérité, l'évidence, l'intérêt commun, le soin de la sûreté particulière, tout ce qui devrait entraîner

la foule suffit à peine pour protéger des citoyens respectés qui réclament contre l'iniquité la plus manifeste; et l'on veut que, chez un peuple éclairé, l'intérêt d'un brouillon fasse plus de partisans que n'en peut faire celui de l'état! Ou je connais mal votre bourgeoisie et vos chefs, ou, si jamais il se fait une seule représentation mal fondée, ce qui n'est pas encore arrivé que je sache, l'auteur, s'il n'est méprisable, est un homme perdu.

Est-il besoin de réfuter des objections de cette espèce, quand on parle à des Génevois? Y a-t-il dans votre ville un seul homme qui n'en sente la mauvaise foi? et peut-on sérieusement balancer l'usage d'un droit sacré, fondamental, confirmé, nécessaire, par des inconvénients chimériques, que ceux mêmes qui les objectent savent mieux que personne ne pouvoir exister; tandis qu'au contraire ce droit enfreint ouvre la porte aux excès de la plus odieuse oligarchie, au point qu'on la voit attenter déjà sans prétexte à la liberté des citoyens, et s'arroger hautement le pouvoir de les emprisonner sans astriction ni condition, sans formalité d'aucune espèce, contre la teneur des lois les plus précises, et malgré toutes les protestations?

L'explication qu'on ose donner à ces lois est plus insultante encore que la tyrannie qu'on exerce en leur nom. De quels raisonnements on vous paie! Ce n'est pas assez de vous traiter en esclaves, si l'on ne vous traite encore en enfants. Eh Dieu! comment a-t-on pu mettre en doute des questions aussi claires? comment a-t-on pu les embrouiller

à ce point? Voyez, monsieur, si les poser n'est pas les résoudre. En finissant par là cette lettre, j'espère ne la pas allonger de beaucoup.

Un homme peut être constitué prisonnier de trois manières: l'une, à l'instance d'un autre homme, qui fait contre lui partie formelle; la seconde, étant surpris en flagrant délit, et saisi sur-le-champ, ou, ce qui revient au même, pour crime notoire, dont le public est témoin; et la troisième, d'office, par la simple autorité du magistrat, sur des avis secrets, sur des indices, ou sur d'autres raisons qu'il trouve suffisantes.

Dans le premier cas, il est ordonné par les lois de Genève que l'accusateur revête les prisons, ainsi que l'accusé; et de plus, s'il n'est pas solvable, qu'il donne caution des dépens et de l'adjugé. Ainsi l'on a de ce côté, dans l'intérêt de l'accusateur, une sûreté raisonnable que le prévenu n'est pas arrêté injustement.

Dans le second cas, la preuve est dans le fait même, et l'accusé est, en quelque sorte, convaincu par sa propre détention.

Mais, dans le troisième cas, on n'a ni la même sûreté que dans le premier, ni la même évidence que dans le second; et c'est pour ce dernier cas que la loi, supposant le magistrat équitable, prend seulement des mesures pour qu'il ne soit pas surpris.

Voilà les principes sur lesquels le législateur se dirige dans ces trois cas; en voici maintenant l'application.

Dans le cas de la partie formelle, on a, dès le

commencement, un procès en règle qu'il faut suivre dans toutes les formes judiciaires: c'est pourquoi l'affaire est d'abord traitée en première instance. L'emprisonnement ne peut être fait, « si, « parties ouïes, il n'a été permis par justice[a]. » Vous savez que ce qu'on appelle à Genève la justice est le tribunal du lieutenant et de ses assistants, appelés *auditeurs*. Ainsi c'est à ces magistrats et non à d'autres, pas même aux syndics, que la plainte en pareil cas doit être portée; et c'est à eux d'ordonner l'emprisonnement des deux parties, sauf alors le recours de l'une des deux aux syndics, « si, selon les termes de l'édit, elle se sentait gre- « vée par ce qui aura été ordonné[b]. » Les trois premiers articles du titre XII sur les matières criminelles se rapportent évidemment à ce cas-là.

Dans le cas du flagrant délit, soit pour crime, soit pour excès que la police doit punir, il est permis à toute personne d'arrêter le coupable; mais il n'y a que les magistrats chargés de quelque partie du pouvoir exécutif, tels que les syndics, le Conseil, le lieutenant, un auditeur, qui puissent l'écrouer; un conseiller ni plusieurs ne le pourraient pas; et le prisonnier doit être interrogé dans les vingt-quatre heures. Les cinq articles suivants du même édit se rapportent uniquement à ce second cas, comme il est clair, tant par l'ordre de la matière que par le nom de *criminel* donné au prévenu, puisqu'il n'y a que le seul cas du flagrant délit ou

[a] Édits civils, tit. XII, art. I.
[b] *Ibid.*, art. 2.

du crime notoire, où l'on puisse appeler criminel un accusé avant que son procès lui soit fait. Que si l'on s'obstine à vouloir qu'*accusé* et *criminel* soient synonymes, il faudra, par ce même langage, qu'*innocent* et *criminel* le soient aussi.

Dans le reste du titre XII il n'est plus question d'emprisonnement; et depuis l'article IX inclusivement, tout roule sur la procédure et sur la forme du jugement, dans toute espèce de procès criminel. Il n'y est point parlé des emprisonnements faits d'office.

Mais il en est parlé dans l'édit politique sur l'office des quatre syndics. Pourquoi cela? parce que cet article tient immédiatement à la liberté civile, que le pouvoir exercé sur ce point par le magistrat est un acte de gouvernement plutôt que de magistrature, et qu'un simple tribunal de justice ne doit pas être revêtu d'un pareil pouvoir. Aussi l'édit l'accorde-t-il aux syndics seuls, non au lieutenant ni à aucun autre magistrat.

Or, pour garantir les syndics de la surprise dont j'ai parlé, l'édit leur prescrit de *mander* premièrement *ceux qu'il appartiendra d'examiner, d'interroger*, et enfin de *faire emprisonner, si mestier est*. Je crois que, dans un pays libre, la loi ne pouvait pas moins faire pour mettre un frein à ce terrible pouvoir. Il faut que les citoyens aient toutes les sûretés raisonnables qu'en faisant leur devoir ils pourront coucher dans leur lit.

L'article suivant du même titre rentre, comme il est manifeste, dans le cas du crime notoire et du

flagrant délit; de même que l'article premier du titre des matières criminelles, dans le même édit politique. Tout cela peut paraître une répétition : mais, dans l'édit civil, la matière est considérée quant à l'exercice de la justice; et dans l'édit politique, quant à la sûreté des citoyens. D'ailleurs les lois ayant été faites en différents temps, et ces lois étant l'ouvrage des hommes, on n'y doit pas chercher un ordre qui ne se démente jamais et une perfection sans défaut. Il suffit qu'en méditant sur le tout, et en comparant les articles, on y découvre l'esprit du législateur et les raisons du dispositif de son ouvrage.

Ajoutez une réflexion. Ces droits si judicieusement combinés, ces droits réclamés par les représentants en vertu des édits, vous en jouissiez sous la souveraineté des évêques, Neufchâtel en jouit sous ses princes; et à vous, républicains, on veut les ôter! Voyez les articles x, xi, et plusieurs autres des franchises de Genève, dans l'acte d'Ademarus Fabri. Ce monument n'est pas moins respectable aux Génevois que ne l'est aux Anglais la grande Chartre encore plus ancienne; et je doute qu'on fût bien venu chez ces derniers à parler de leur Chartre avec autant de mépris que l'auteur des Lettres ose en marquer pour la vôtre.

Il prétend qu'elle a été abrogée par les constitutions de la république [a]. Mais, au contraire, je vois très-souvent dans vos édits ce mot, *comme d'ancienneté*, qui renvoie aux usages anciens, par

[a] C'était par une logique toute semblable qu'en 1742 on n'eut

conséquent aux droits sur lesquels ils étaient fondés; et comme si l'évêque eût prévu que ceux qui devaient protéger les franchises les attaqueraient, je vois qu'il déclare dans l'acte même qu'elles seront perpétuelles, sans que le non-usage ni aucune prescription les puisse abolir. Voici, vous en conviendrez, une opposition bien singulière. Le savant syndic Chouet dit, dans son Mémoire à milord Towsend, que le peuple de Genève entra, par la réformation, dans les droits de l'évêque, qui était prince temporel et spirituel de cette ville : l'auteur des lettres nous assure au contraire que ce même peuple perdit en cette occasion les franchises que l'évêque lui avait accordées. Auquel des deux croirons-nous ?

Quoi ! vous perdez, étant libres, des droits dont vous jouissiez étant sujets ! Vos magistrats vous dépouillent de ceux que vous accordèrent vos princes ! Si telle est la liberté que vous ont acquise vos pères, vous avez de quoi regretter le sang qu'ils versèrent pour elle. Cet acte singulier qui, vous rendant souverains, vous ôta vos franchises valait bien, ce me semble, la peine d'être énoncé; et du moins, pour le rendre croyable, on ne pouvait le rendre trop solennel. Où est-il donc cet acte d'abrogation? Assurément pour se prévaloir d'une pièce aussi bizarre, le moins qu'on puisse faire est de commencer par la montrer.

aucun égard au traité de Soleure de 1579, soutenant qu'il était suranné, quoiqu'il fût déclaré perpétuel dans l'acte même, qu'il n'ait jamais été abrogé par aucun autre, et qu'il ait été rappelé plusieurs fois, notamment dans l'acte de médiation.

De tout ceci je crois pouvoir conclure avec certitude qu'en aucun cas possible la loi dans Genève n'accorde aux syndics, ni à personne, le droit absolu d'emprisonner les particuliers sans astriction ni condition. Mais n'importe : le Conseil, en réponse aux représentations, établit ce droit sans réplique. Il n'en coûte que de vouloir, et le voilà en possession. Telle est la commodité du droit négatif.

Je me proposais de montrer dans cette lettre que le droit de représentation, intimement lié à la forme de votre constitution, n'était pas un droit illusoire et vain, mais qu'ayant été formellement établi par l'édit de 1707, et confirmé par celui de 1738, il devait nécessairement avoir un effet réel; que cet effet n'avait pas été stipulé dans l'acte de la médiation, parce qu'il ne l'était pas dans l'édit; et qu'il ne l'avait pas été dans l'édit, tant parce qu'il résultait alors par lui-même de la nature de votre constitution, que parce que le même édit en établissait la sûreté d'une autre manière; que ce droit, et son effet nécessaire, donnant seul de la consistance à tous les autres, était l'unique et véritable équivalent de ceux qu'on avait ôtés à la bourgeoisie ; que cet équivalent, suffisant pour établir un solide équilibre entre toutes les parties de l'état, montrait la sagesse du réglement qui, sans cela, serait l'ouvrage le plus inique qu'il fût possible d'imaginer ; qu'enfin les difficultés qu'on élevait contre l'exercice de ce droit étaient des difficultés frivoles, qui n'existaient que dans la mauvaise vo-

magistrats, sont demeurés leurs collègues, et vous avez pu voir clairement dans cette affaire que vos syndics, peu jaloux d'une autorité passagère, ne sont plus que des conseillers. Mais on feint de traiter cette question comme importante, pour vous distraire de celle qui l'est véritablement, pour vous laisser croire encore que vos premiers magistrats sont toujours élus par vous, et que leur puissance est toujours la même.

Laissons donc ici ces questions accessoires, que, par la manière dont l'auteur les traite, on voit qu'il ne prend guère à cœur. Bornons-nous à peser les raisons qu'il allègue en faveur du droit négatif, auquel il s'attache avec plus de soin, et par lequel seul, admis ou rejetés, vous êtes esclaves ou libres.

L'art qu'il emploie le plus adroitement pour cela est de réduire en propositions générales un système dont on verrait trop aisément le faible s'il en faisait toujours l'application. Pour vous écarter de l'objet particulier, il flatte votre amour-propre en étendant vos vues sur de grandes questions; et tandis qu'il met ces questions hors de la portée de ceux qu'il veut séduire, il les cajole et les gagne en paraissant les traiter en hommes d'état. Il éblouit ainsi le peuple pour l'aveugler, et change en thèses de philosophie des questions qui n'exigent que du bon sens, afin qu'on ne puisse l'en dédire, et que, ne l'entendant pas, on n'ose le désavouer.

Vouloir le suivre dans ses sophismes abstraits, serait tomber dans la faute que je lui reproche. D'ailleurs, sur des questions ainsi traitées, on prend

le parti qu'on veut sans avoir jamais tort : car il entre tant d'éléments dans ces propositions, on peut les envisager par tant de faces, qu'il y a toujours quelque côté susceptible de l'aspect qu'on veut leur donner. Quand on fait pour tout le public en général un livre de politique, on y peut philosopher à son aise : l'auteur, ne voulant qu'être lu et jugé par les hommes instruits de toutes les nations et versés dans la matière qu'il traite, abstrait et généralise sans crainte ; il ne s'appesantit pas sur les détails élémentaires. Si je parlais à vous seul, je pourrais user de cette méthode ; mais le sujet de ces Lettres intéresse un peuple entier, composé, dans son plus grand nombre, d'hommes qui ont plus de sens et de jugement que de lecture et d'étude, et qui, pour n'avoir pas le jargon scientifique, n'en sont que plus propres à saisir le vrai dans toute sa simplicité. Il faut opter en pareil cas entre l'intérêt de l'auteur et celui des lecteurs ; et qui veut se rendre plus utile doit se résoudre à être moins éblouissant.

Une autre source d'erreurs et de fausses applications est d'avoir laissé les idées de ce droit négatif trop vagues, trop inexactes ; ce qui sert à citer avec un air de preuve les exemples qui s'y rapportent le moins, à détourner vos concitoyens de leur objet par la pompe de ceux qu'on leur présente, à soulever leur orgueil contre leur raison, et à les consoler doucement de n'être pas plus libres que les maîtres du monde. On fouille avec érudition dans l'obscurité des siècles ; on vous promène

avec faste chez les peuples de l'antiquité; on vous étale successivement Athènes, Sparte, Rome, Carthage; on vous jette aux yeux le sable de la Libye, pour vous empêcher de voir ce qui se passe autour de vous.

Qu'on fixe avec précision, comme j'ai tâché de faire, ce droit négatif, tel que prétend l'exercer le Conseil, et je soutiens qu'il n'y eut jamais un seul gouvernement sur la terre où le législateur, enchaîné de toutes manières par le corps exécutif, après avoir livré les lois sans réserve à sa merci, fût réduit à les lui voir expliquer, éluder, transgresser à volonté, sans pouvoir jamais apporter à cet abus d'autre opposition, d'autre droit, d'autre résistance, qu'un murmure inutile et d'impuissantes clameurs.

Voyez en effet à quel point votre anonyme est forcé de dénaturer la question, pour y rapporter moins mal à propos ses exemples.

« Le droit négatif n'étant pas, dit-il page 110, « le pouvoir de faire des lois, mais d'empêcher que « tout le monde indistinctement ne puisse mettre « en mouvement la puissance qui fait les lois, et ne « donnant pas la facilité d'innover, mais le pou- « voir de s'opposer aux innovations, va directe- « ment au grand but que se propose une société « politique, qui est de se conserver en conservant « sa constitution. »

Voilà un droit négatif très-raisonnable; et, dans le sens exposé, ce droit est en effet une partie si essentielle de la constitution démocratique, qu'il

serait généralement impossible qu'elle se maintînt, si la puissance législative pouvait toujours être mise en mouvement par chacun de ceux qui la composent. Vous concevez qu'il n'est pas difficile d'apporter des exemples en confirmation d'un principe aussi certain.

Mais si cette notion n'est point celle du droit négatif en question, s'il n'y a pas dans ce passage un seul mot qui ne porte à faux par l'application que l'auteur en veut faire, vous m'avouerez que les preuves de l'avantage d'un droit négatif tout différent ne sont pas fort concluantes en faveur de celui qu'il veut établir.

« Le droit négatif n'est pas celui de faire des « lois.... » Non, mais il est celui de se passer de lois. Faire de chaque acte de sa volonté une loi particulière est bien plus commode que de suivre des lois générales, quand même on en serait soi-même l'auteur. « Mais d'empêcher que tout le monde in- « distinctement ne puisse mettre en mouvement « la puissance qui fait les lois. » Il fallait dire, au lieu de cela : « Mais d'empêcher que qui que ce « soit ne puisse protéger les lois contre la puissance « qui les subjugue. »

« Qui ne donnant pas la facilité d'innover... » Pourquoi non? Qui est-ce qui peut empêcher d'innover celui qui a la force en main, et qui n'est obligé de rendre compte de sa conduite à personne? « Mais le pouvoir d'empêcher les innova- « tions. » Disons mieux, « le pouvoir d'empêcher « qu'on ne s'oppose aux innovations. »

C'est ici, monsieur, le sophisme le plus subtil, et qui revient le plus souvent dans l'écrit que j'examine. Celui qui a la puissance exécutive n'a jamais besoin d'innover par des actions d'éclat. Il n'a jamais besoin de constater cette innovation par des actes solennels. Il lui suffit, dans l'exercice continu de sa puissance, de plier peu à peu chaque chose à sa volonté, et cela ne fait jamais une sensation bien forte.

Ceux, au contraire, qui ont l'œil assez attentif et l'esprit assez pénétrant pour remarquer ce progrès et pour en prévoir la conséquence, n'ont, pour l'arrêter, qu'un de ces deux partis à prendre; ou de s'opposer d'abord à la première innovation qui n'est jamais qu'une bagatelle, et alors on les traite de gens inquiets, brouillons, pointilleux, toujours prêts à chercher querelle; ou bien de s'élever enfin contre un abus qui se renforce, et alors on crie à l'innovation. Je défie que, quoi que vos magistrats entreprennent, vous puissiez, en vous y opposant, éviter à la fois ces deux reproches. Mais à choix, préférez le premier. Chaque fois que le Conseil altère quelque usage, il a son but que personne ne voit, et qu'il se garde bien de montrer. Dans le doute, arrêtez toujours toute nouveauté, petite ou grande. Si les syndics étaient dans l'usage d'entrer au Conseil du pied droit, et qu'ils y voulussent entrer du pied gauche, je dis qu'il faudrait les en empêcher.

Nous avons ici la preuve bien sensible de la facilité de conclure le pour et le contre par la mé-

thode que suit notre auteur. Car appliquez au droit de représentation des citoyens ce qu'il applique au droit négatif des Conseils, et vous trouverez que sa proposition générale convient encore mieux à votre application qu'à la sienne. « Le droit de « représentation, direz-vous, n'étant pas le droit « de faire des lois, mais d'empêcher que la puis- « sance qui doit les administrer ne les transgresse, « et ne donnant pas le pouvoir d'innover, mais de « s'opposer aux nouveautés, va directement au « grand but que se propose une société politique : « celui de se conserver en conservant sa constitu- « tion. » N'est-ce pas exactement là ce que les représentants avaient à dire? et ne semble-t-il pas que l'auteur ait raisonné pour eux? il ne faut point que les mots nous donnent le change sur les idées. Le prétendu droit négatif du Conseil est réellement un droit positif, et le plus positif même que l'on puisse imaginer, puisqu'il rend le petit Conseil seul maître direct et absolu de l'état et de toutes les lois; et le droit de représentation, pris dans son vrai sens, n'est lui-même qu'un droit négatif. Il consiste uniquement à empêcher la puissance exécutive de rien exécuter contre les lois.

Suivons les aveux de l'auteur sur les propositions qu'il présente; avec trois mots ajoutés, il aura posé le mieux du monde votre état présent.

« Comme il n'y aurait point de liberté dans un « état où le corps chargé de l'exécution des lois « aurait droit de les faire parler à sa fantaisie,

« puisqu'il pourrait faire exécuter comme des lois « ses volontés les plus tyranniques.... »

Voilà, je pense, un tableau d'après nature; vous allez voir un tableau de fantaisie mis en opposition.

« Il n'y aurait point aussi de gouvernement dans « un état où le peuple exercerait sans règle la puis- « sance législative. » D'accord; mais qui est-ce qui a proposé que le peuple exerçât sans règle la puissance législative?

Après avoir ainsi posé un autre droit négatif que celui dont il s'agit, l'auteur s'inquiète beaucoup pour savoir où l'on doit placer ce droit négatif dont il ne s'agit point, et il établit là-dessus un principe qu'assurément je ne contesterai pas. C'est que, « si cette force négative peut sans inconvé- « nient résider dans le gouvernement, il sera de la « nature et du bien de la chose qu'on l'y place. » Puis viennent les exemples, que je ne m'attacherai pas à suivre, parce qu'ils sont trop éloignés de nous, et, de tout point, étrangers à la question.

Celui seul de l'Angleterre, qui est sous nos yeux, et qu'il cite avec raison comme un modèle de la juste balance des pouvoirs respectifs, mérite un moment d'examen; et je ne me permets ici qu'après lui la comparaison du petit au grand.

« Malgré la puissance royale, qui est très-grande, « la nation n'a pas craint de donner encore au roi « la voix négative. Mais comme il ne peut se passer « long-temps de la puissance législative, et qu'il n'y « aurait pas de sûreté pour lui à l'irriter, cette force « négative n'est dans le fait qu'un moyen d'arrêter

« les entreprises de la puissance législative ; et le « prince, tranquille dans la possession du pouvoir « étendu que la constitution lui assure, sera inté- « ressé à la protéger (page 117). »

Sur ce raisonnement et sur l'application qu'on en veut faire, vous croiriez que le pouvoir exécutif du roi d'Angleterre est plus grand que celui du Conseil à Genève, que le droit négatif qu'a ce prince est semblable à celui qu'usurpent vos magistrats, que votre gouvernement ne peut pas plus se passer que celui d'Angleterre de la puissance législative, et qu'enfin l'un et l'autre ont le même intérêt de protéger la constitution. Si l'auteur n'a pas voulu dire cela, qu'a-t-il donc voulu dire, et que fait cet exemple à son sujet?

C'est pourtant tout le contraire à tous égards. Le roi d'Angleterre, revêtu par les lois d'une si grande puissance pour les protéger, n'en a point pour les enfreindre : personne, en pareil cas, ne lui voudrait obéir, chacun craindrait pour sa tête ; les ministres eux-mêmes la peuvent perdre s'ils irritent le parlement : on y examine sa propre conduite. Tout Anglais, à l'abri des lois, peut braver la puissance royale ; le dernier du peuple peut exiger et obtenir la réparation la plus authentique, s'il est le moins du monde offensé : supposé que le prince osât enfreindre la loi dans la moindre chose, l'infraction serait à l'instant relevée ; il est sans droit, et serait sans pouvoir pour la soutenir.

Chez vous la puissance du petit Conseil est absolue à tous égards ; il est le ministre et le prince,

la partie et le juge tout à la fois: il ordonne et il exécute; il cite, il saisit, il emprisonne, il juge, il punit lui-même; il a la force en main pour tout faire; tous ceux qu'il emploie sont irrecherchables; il ne rend compte de sa conduite ni de la leur à personne; il n'a rien à craindre du législateur, auquel il a seul droit d'ouvrir la bouche, et devant lequel il n'ira pas s'accuser. Il n'est jamais contraint de réparer ses injustices; et tout ce que peut espérer de plus heureux l'innocent qu'il opprime, c'est d'échapper enfin sain et sauf, mais sans satisfaction ni dédommagement.

Jugez de cette différence par les faits les plus récents. On imprime à Londres un ouvrage violemment satirique contre les ministres, le gouvernement, le roi même. Les imprimeurs sont arrêtés: la loi n'autorise pas cet arrêt: un murmure public s'élève, il faut les relâcher. L'affaire ne finit pas là; les ouvriers prennent à leur tour le magistrat à partie, et ils obtiennent d'immenses dommages et intérêts. Qu'on mette en parallèle avec cette affaire celle du sieur Bardin, libraire à Genève; j'en parlerai ci-après. Autre cas: il se fait un vol dans la ville; sans indice et sur des soupçons en l'air, un citoyen est emprisonné contre les lois; sa maison est fouillée, on ne lui épargne aucun des affronts faits pour les malfaiteurs. Enfin son innocence est reconnue, il est relâché; il se plaint, on le laisse dire, et tout est fini.

Supposons qu'à Londres j'eusse eu le malheur de déplaire à la cour; que, sans justice et sans

raison, elle eût saisi le prétexte d'un de mes livres pour le faire brûler et me décréter : j'aurais présenté requête au parlement, comme ayant été jugé contre les lois ; je l'aurais prouvé, j'aurais obtenu la satisfaction la plus authentique, et le juge eût été puni, peut-être cassé.

Transportons maintenant M. Wilkes* à Genève, disant, écrivant, imprimant, publiant contre le petit Conseil le quart de ce qu'il a dit, écrit, imprimé, publié hautement à Londres contre le gouvernement, la cour, le prince. Je n'affirmerai pas absolument qu'on l'eût fait mourir, quoique je le pense ; mais sûrement il eût été saisi dans l'instant même, et dans peu très-grièvement puni [a].

* Jean Wilkes, l'un des aldermen de Londres, élu membre de la chambre des communes en 1761, s'y montra l'adversaire le plus redoutable du ministère et de l'autorité royale, et à ce titre fut longtemps l'idole du peuple anglais, qui lui donna des marques d'affection poussée même jusqu'au délire. Wilkes ayant publié un écrit des plus virulents contre les ministres et contre le roi lui-même, fut mis à la Tour par ordre du gouvernement. Cette incarcération fit naître un procès, aux débats duquel toute la nation prit l'intérêt le plus vif, et dont le résultat fut non-seulement l'entier acquittement et la mise en liberté de Wilkes, mais la prise à partie des magistrats, contre lesquels il obtint une indemnité de quatre mille livres sterling. Comme d'ailleurs il avait plus de jactance et d'audace que de talent réel, et que sa conduite privée ne le rendait rien moins que digne d'estime, son extrême popularité ne lui procura aucun des avantages que sans doute il se promettait, et sur la fin de sa carrière législative, également méprisé des deux partis, il retomba dans l'obscurité dont il ne sortit plus jusqu'à sa mort, arrivée en 1797.

[a] La loi mettant M. Wilkes à couvert de ce côté, il a fallu, pour l'inquiéter, prendre un autre tour ; et c'est encore la religion qu'on a fait intervenir dans cette affaire **.

** Wilkes avait composé et fait imprimer, sous le titre d'*Essai sur la Femme*, un poème obscène, dans lequel il faisait figurer l'évêque Warburton.

On dira que M. Wilkes était membre du corps législatif dans son pays; et moi, ne l'étais-je pas aussi dans le mien? Il est vrai que l'auteur des Lettres veut qu'on n'ait aucun égard à la qualité de citoyen. « Les règles, dit-il, de la procédure « sont et doivent être égales pour tous les hommes: « elles ne dérivent pas du droit de la cité; elle « émanent du droit de l'humanité (page 54). »

Heureusement pour vous le fait n'est pas vrai[a]; et quant à la maxime, c'est sous des mots très-honnêtes cacher un sophisme bien cruel. L'intérêt du magistrat, qui, dans votre état, le rend souvent partie contre le citoyen, jamais contre l'étranger, exige, dans le premier cas, que la loi prenne des précautions beaucoup plus grandes pour que l'ac-

[a] Le droit de recours à la grace n'appartenait par l'édit qu'aux citoyens et bourgeois; mais par leurs bons offices ce droit et d'autres furent communiqués aux natifs et habitants, qui, ayant fait cause commune avec eux, avaient besoin des mêmes précautions pour leur sûreté; les étrangers en sont demeurés exclus. L'on sent aussi que le choix de quatre parents ou amis pour assister le prévenu dans un procès criminel n'est pas fort utile à ces derniers; il ne l'est qu'à ceux que le magistrat peut avoir intérêt de perdre, et à qui la loi donne leur ennemi naturel pour juge. Il est étonnant même qu'après tant d'exemples effrayants, les citoyens et bourgeois n'aient pas pris plus de mesures pour la sûreté de leurs personnes, et que toute la matière criminelle reste, sans édits et sans lois, presque abandonnée à la discrétion du Conseil. Un service pour lequel seul les Génevois et tous les hommes justes doivent bénir à jamais les médiateurs, est l'abolition de la question préparatoire. J'ai toujours sur les lèvres un rire amer quand je vois tant de beaux livres, où les Européens s'admirent et se font compliment sur leur humanité, sortir des mêmes pays où l'on s'amuse à disloquer et briser les membres des hommes, en attendant qu'on sache s'ils sont coupables ou non. Je définis la torture un moyen presque infaillible employé par le fort pour charger le foible des crimes dont il le veut punir.

cusé ne soit pas condamné injustement. Cette distinction n'est que trop bien confirmée par les faits. Il n'y a peut-être pas, depuis l'établissement de la république, un seul exemple d'un jugement injuste contre un étranger : et qui comptera dans vos annales combien il y en a d'injustes et même d'atroces contre des citoyens? Du reste, il est très-vrai que les précautions qu'il importe de prendre pour la sûreté de ceux-ci peuvent sans inconvénient s'étendre à tous les prévenus, parce qu'elles n'ont pas pour but de sauver le coupable, mais de garantir l'innocent. C'est pour cela qu'il n'est fait aucune exception dans l'article XXX du réglement, qu'on voit assez n'être utile qu'aux Génevois. Revenons à la comparaison du droit négatif dans les deux états.

Celui du roi d'Angleterre consiste en deux choses; à pouvoir seul convoquer et dissoudre le corps législatif, et à pouvoir rejeter les lois qu'on lui propose : mais il ne consista jamais à empêcher la puissance législative de connaître des infractions qu'il peut faire à la loi.

D'ailleurs cette force négative est bien tempérée : premièrement par la loi triennale[a], qui l'oblige de convoquer un nouveau parlement au bout d'un certain temps; de plus, par sa propre nécessité, qui l'oblige à le laisser presque toujours assemblé[b]; enfin par le droit négatif de la chambre des com-

[a] Devenue septennale par une faute dont les Anglais ne sont pas à se repentir.

[b] Le parlement, n'accordant les subsides que pour une année, force ainsi le roi de les lui redemander tous les ans.

munes, qui en a, vis-à-vis de lui-même, un non moins puissant que le sien.

Elle est tempérée encore par la pleine autorité que chacune des deux chambres une fois assemblée a sur elle-même, soit pour proposer, traiter, discuter, examiner les lois et toutes les matières du gouvernement, soit par la partie de la puissance exécutive qu'elles exercent, et conjointement, et séparément, tant dans la chambre des communes, qui connaît des griefs publics et des atteintes portées aux lois, que dans la chambre des pairs, juges suprêmes dans les matières criminelles, et surtout dans celles qui ont rapport aux crimes d'état.

Voilà, monsieur, quel est le droit négatif du roi d'Angleterre. Si vos magistrats n'en réclament qu'un pareil, je vous conseille de ne le leur pas contester. Mais je ne vois point quel besoin, dans votre situation présente, ils peuvent jamais avoir de la puissance législative, ni ce qui peut les contraindre à la convoquer pour agir réellement dans quelque cas que ce puisse être, puisque de nouvelles lois ne sont jamais nécessaires à gens qui sont au-dessus des lois; qu'un gouvernement qui subsiste avec ses finances, et n'a point de guerre, n'a nul besoin de nouveaux impôts; et qu'en revêtant le corps entier du pouvoir des chefs qu'on en tire, on rend le choix de ces chefs presque indifférent.

Je ne vois pas même en quoi pourrait les contenir le législateur, qui, quand il existe, n'existe qu'un instant, et ne peut jamais décider que l'unique point sur lequel ils l'interrogent.

Il est vrai que le roi d'Angleterre peut faire la guerre et la paix ; mais outre que cette puissance est plus apparente que réelle, du moins quant à la guerre, j'ai déjà fait voir ci-devant et dans le *Contrat social,* que ce n'est pas de cela qu'il s'agit pour vous, et qu'il faut renoncer aux droits honorifiques quand on veut jouir de la liberté. J'avoue encore que ce prince peut donner et ôter les places au gré de ses vues, et corrompre en détail le législateur. C'est précisément ce qui met tout l'avantage du côté du Conseil, à qui de pareils moyens sont peu nécessaires, et qui vous enchaîne à moindres frais. La corruption est un abus de la liberté ; mais elle est une preuve que la liberté existe, et l'on n'a pas besoin de corrompre les gens que l'on tient en son pouvoir. Quant aux places, sans parler de celles dont le Conseil dispose, ou par lui-même, ou par le Deux-cents, il fait mieux pour les plus importantes : il les remplit de ses propres membres, ce qui lui est plus avantageux encore ; car on est toujours plus sûr de ce qu'on fait par ses mains que de ce qu'on fait par celles d'autrui. L'histoire d'Angleterre est pleine de preuves de la résistance qu'ont faite les officiers royaux à leurs princes, quand ils ont voulu transgresser les lois. Voyez si vous trouverez chez vous bien des traits d'une résistance pareille faite au Conseil par les officiers de l'état, même dans les cas les plus odieux. Quiconque à Genève est aux gages de la république cesse à l'instant même d'être citoyen ; il n'est plus que l'esclave et le satellite

des Vingt-cinq, prêt à fouler aux pieds la patrie et les lois sitôt qu'ils l'ordonnent. Enfin, la loi, qui ne laisse en Angleterre aucune puissance au roi pour malfaire, lui en donne une très-grande pour faire le bien : il ne paraît pas que ce soit de ce côté que le Conseil est jaloux d'étendre la sienne.

Les rois d'Angleterre, assurés de leurs avantages, sont intéressés à protéger la constitution présente, parce qu'ils ont peu d'espoir de la changer : vos magistrats, au contraire, sûrs de se servir des formes de la vôtre pour en changer tout-à-fait le fond, sont intéressés à conserver ces formes comme l'instrument de leurs usurpations. Le dernier pas dangereux qu'il leur reste à faire est celui qu'ils font aujourd'hui. Ce pas fait, ils pourront se dire encore plus intéressés que le roi d'Angleterre à conserver la constitution établie, mais par un motif bien différent. Voilà toute la parité que je trouve entre l'état politique de l'Angleterre et le vôtre : je vous laisse à juger dans lequel est la liberté.

Après cette comparaison, l'auteur, qui se plaît à vous présenter de grands exemples, vous offre celui de l'ancienne Rome. Il lui reproche avec dédain ses tribuns brouillons et séditieux : il déplore amèrement, sous cette orageuse administration, le triste sort de cette malheureuse ville, qui pourtant, n'étant rien encore à l'érection de cette magistrature, eut sous elle cinq cents ans de gloire et de prospérités, et devint la capitale du monde. Elle finit enfin parce qu'il faut que tout finisse ; elle finit par les usurpations de ses grands, de ses con-

suls, de ses généraux, qui l'envahirent : elle périt par l'excès de sa puissance; mais elle ne l'avait acquise que par la bonté de son gouvernement. On peut dire en ce sens que ses tribuns la détruisirent[a].

Au reste, je n'excuse pas les fautes du peuple romain; je les ai dites dans le *Contrat social :* je l'ai blâmé d'avoir usurpé la puissance exécutive qu'il devait seulement contenir[b]; j'ai montré sur quels principes le tribunat devait être institué, les bornes qu'on devait lui donner, et comment tout cela se pouvait faire. Ces règles furent mal suivies

[a] Les tribuns ne sortaient point de la ville; ils n'avaient aucune autorité hors de ses murs : aussi les consuls, pour se soustraire à leur inspection, tenaient-ils quelquefois les comices dans la campagne. Or les fers des Romains ne furent point forgés dans Rome, mais dans ses armées, et ce fut par leurs conquêtes qu'ils perdirent leur liberté. Cette perte ne vint donc pas des tribuns.

Il est vrai que César se servit d'eux comme Sylla s'était servi du sénat; chacun prenait les moyens qu'il jugeait les plus prompts ou les plus sûrs pour parvenir: mais il fallait bien que quelqu'un parvînt; et qu'importait qui de Marius ou de Sylla, de César ou de Pompée, d'Octave ou d'Antoine, fût l'usurpateur? Quelque parti qui l'emportât, l'usurpation n'en était pas moins inévitable; il fallait des chefs aux armées éloignées, et il était sûr qu'un de ces chefs deviendrait le maître de l'état. Le tribunat ne faisait pas à cela la moindre chose.

Au reste, cette même sortie que fait ici l'auteur des *Lettres écrites de la campagne* sur les tribuns du peuple, avait été déjà faite, en 1715, par M. de Chapeaurouge, conseiller d'état, dans un Mémoire contre l'office de procureur-général. M. Louis Le Fort, qui remplissait alors cette charge avec éclat, lui fit voir, dans une très-belle lettre en réponse à ce Mémoire, que le crédit et l'autorité des tribuns avaient été le salut de la république, et que sa destruction n'était point venue d'eux, mais des consuls. Sûrement le procureur-général Le Fort ne prévoyait guère par qui serait renouvelé de nos jours le sentiment qu'il réfutait si bien.

[b] Voyez le *Contrat social*, Livre IV, chap. 5. Je crois qu'on trouvera dans ce chapitre, qui est fort court, quelques bonnes maximes sur cette matière.

à Rome : elles auraient pu l'être mieux. Toutefois voyez ce que fit le tribunat avec ses abus : que n'eût-il point fait bien dirigé ? Je vois peu ce que veut ici l'auteur des Lettres : pour conclure contre lui-même, j'aurais pris le même exemple qu'il a choisi.

Mais n'allons pas chercher si loin ces illustres exemples, si fastueux par eux-mêmes et si trompeurs par leur application. Ne laissez point forger vos chaînes par l'amour-propre. Trop petits pour vous comparer à rien, restez en vous-mêmes, et ne vous aveuglez point sur votre position. Les anciens peuples ne sont plus un modèle pour les modernes ; ils leur sont trop étrangers à tous égards. Vous surtout, Génevois, gardez votre place, et n'allez point aux objets élevés qu'on vous présente pour vous cacher l'abîme qu'on creuse au-devant de vous. Vous n'êtes ni Romains, ni Spartiates, vous n'êtes pas même Athéniens. Laissez là ces grands noms qui ne vous vont point. Vous êtes des marchands, des artisans, des bourgeois, toujours occupés de leurs intérêts privés, de leur travail, de leur trafic, de leur gain ; des gens pour qui la liberté même n'est qu'un moyen d'acquérir sans obstacle et de posséder en sûreté.

Cette situation demande pour vous des maximes particulières. N'étant pas oisifs comme étaient les anciens peuples, vous ne pouvez, comme eux, vous occuper sans cesse du gouvernement : mais par cela même que vous pouvez moins y veiller de suite, il doit être institué de manière qu'il vous

soit plus aisé d'en voir les manœuvres et de pourvoir aux abus. Tout soin public que votre intérêt exige doit vous être rendu d'autant plus facile à remplir, que c'est un soin qui vous coûte et que vous ne prenez pas volontiers. Car vouloir vous en décharger tout-à-fait, c'est vouloir cesser d'être libres. Il faut opter, dit le philosophe bienfaisant; et ceux qui ne peuvent supporter le travail n'ont qu'à chercher le repos dans la servitude.

Un peuple inquiet, désœuvré, remuant, et, faute d'affaires particulières, toujours prêt à se mêler de celles de l'état, a besoin d'être contenu, je le sais; mais, encore un coup, la bourgeoisie de Genève est-elle ce peuple-là? Rien n'y ressemble moins; elle en est l'antipode. Vos citoyens, tout absorbés dans leurs occupations domestiques, et toujours froids sur le reste, ne songent à l'intérêt public que quand le leur propre est attaqué. Trop peu soigneux d'éclairer la conduite de leurs chefs, ils ne voient les fers qu'on leur prépare que quand ils en sentent le poids. Toujours distraits, toujours trompés, toujours fixés sur d'autres objets, ils se laissent donner le change sur le plus important de tous, et vont toujours cherchant le remède, faute d'avoir su prévenir le mal. A force de compasser leurs démarches, ils ne les font jamais qu'après coup. Leurs lenteurs les auraient déjà perdus cent fois, si l'impatience du magistrat ne les eût sauvés, et si, pressé d'exercer ce pouvoir suprême auquel il aspire, il ne les eût lui-même avertis du danger.

Suivez l'historique de votre gouvernement: vous

verrez toujours le Conseil, ardent dans ses entreprises, les manquer le plus souvent par trop d'empressement à les accomplir; et vous verrez toujours la bourgeoisie revenir enfin sur ce qu'elle a laissé faire sans y mettre opposition.

En 1570, l'état était obéré de dettes et affligé de plusieurs fléaux. Comme il était malaisé, dans la circonstance, d'assembler souvent le Conseil général, on y propose d'autoriser les Conseils de pourvoir aux besoins présents : la proposition passe : ils partent de là pour s'arroger le droit perpétuel d'établir des impôts, et pendant plus d'un siècle on les laisse faire sans la moindre opposition.

En 1714, on fait, par des vues secrètes [a], l'entreprise immense et ridicule des fortifications, sans daigner consulter le Conseil général, et contre la teneur des édits. En conséquence de ce beau projet, on établit pour dix ans des impôts sur lesquels on ne le consulte pas davantage. Il s'élève quelques plaintes; on les dédaigne, et tout se tait.

En 1725, le terme des impôts expire; il s'agit de les prolonger. C'était pour la bourgeoisie le moment tardif, mais nécessaire, de revendiquer son droit négligé si long-temps. Mais la peste de Marseille et la banque royale ayant dérangé le commerce, chacun, occupé des dangers de sa fortune, oublie ceux de sa liberté. Le Conseil, qui n'oublie pas ses vues, renouvelle en Deux-cents les impôts, sans qu'il soit question du Conseil général.

A l'expiration du second terme les citoyens se

[a] Il en a été parlé ci-devant, pag. 368.

réveillent, et après cent soixante ans d'indolence, ils réclament enfin tout de bon leur droit. Alors, au lieu de céder ou temporiser, on trame une conspiration [a]. Le complot se découvre; les bourgeois sont forcés de prendre les armes, et par cette violente entreprise le Conseil perd en un moment un siècle d'usurpation.

A peine tout semble pacifié, que, ne pouvant endurer cette espèce de défaite, on forme un nouveau complot. Il faut derechef recourir aux armes: les puissances voisines interviennent, et les droits mutuels sont enfin réglés.

En 1650, les Conseils inférieurs introduisent dans leurs corps une manière de recueillir les suffrages, meilleure que celle qui est établie, mais qui n'est pas conforme aux édits. On continue en Conseil général de suivre l'ancienne, où se glissent bien des abus; et cela dure cinquante ans et davantage,

[a] Il s'agissait de former, par une enceinte barricadée, une espèce de citadelle autour de l'élévation sur laquelle est l'Hôtel-de-ville, pour asservir de là tout le peuple. Les bois déjà préparés pour cette enceinte, un plan de disposition pour la garnir, les ordres donnés en conséquence aux capitaines de la garnison, des transports de munitions et d'armes de l'arsenal à l'Hôtel-de-ville, le tamponnement de vingt-deux pièces de canon dans un boulevard éloigné, le transmarchement clandestin de plusieurs autres, en un mot tous les apprêts de la plus violente entreprise faits sans l'aveu des Conseils par le syndic de la garde et d'autres magistrats, ne purent suffire, quand tout cela fut découvert, pour obtenir qu'on fît le procès aux coupables, ni même qu'on improuvât nettement leur projet. Cependant la bourgeoisie, alors maîtresse de la place, les laissa paisiblement sortir sans troubler leur retraite, sans leur faire la moindre insulte, sans entrer dans leurs maisons, sans inquiéter leurs familles, sans toucher à rien qui leur appartînt. En tout autre pays le peuple eût commencé par massacrer ces conspirateurs et mettre leurs maisons au pillage.

avant que les citoyens songent à se plaindre de la contravention, ou à demander l'introduction d'un pareil usage dans le Conseil dont ils sont membres. Ils la demandent enfin ; et ce qu'il y a d'incroyable est qu'on leur oppose tranquillement ce même édit qu'on viole depuis un demi-siècle.

En 1707, un citoyen * est jugé clandestinement contre les lois, condamné, arquebusé dans la prison ; un autre est pendu sur la déposition d'un seul faux témoin connu pour tel ; un autre est trouvé mort : tout cela passe, et il n'en est plus parlé qu'en 1734, que quelqu'un s'avise de demander au magistrat des nouvelles du citoyen arquebusé trente ans auparavant.

En 1736, on érige des tribunaux criminels sans syndics. Au milieu des troubles qui régnaient alors, les citoyens, occupés de tant d'autres affaires, ne peuvent songer à tout. En 1758, on répète la même manœuvre : celui qu'elle regarde veut se plaindre ; on le fait taire, et tout se tait. En 1762, on la renouvelle encore [a]. Les citoyens se plaignent enfin

* Pierre Fatio. Voyez le *Précis* mis en tête de cet ouvrage.

[a] Et à quelle occasion! Voilà une inquisition d'état à faire frémir. Est-il concevable que, dans un pays libre, on punisse criminellement un citoyen pour avoir, dans une lettre à un autre citoyen, non imprimée, raisonné en termes décents et mesurés sur la conduite du magistrat envers un troisième citoyen? Trouvez-vous des exemples de violences pareilles dans les gouvernements les plus absolus? A la retraite de M. de Silhouette, je lui écrivis une lettre qui courut Paris [a]. Cette lettre était d'une hardiesse que je ne trouve pas moi-même exempte de blâme; c'est peut-être la seule chose répréhensible que j'aie écrite en ma vie. Cependant m'a-t-on dit le moindre mot à ce sujet? on n'y a pas même songé. En France, on punit les libelles ;

[a] Voyez cette lettre au Livre x des *Confessions*.

l'année suivante. Le Conseil répond : Vous venez trop tard; l'usage est établi.

En juin 1762, un citoyen, que le Conseil avait pris en haine, est flétri dans ses livres, et personnellement décrété contre l'édit le plus formel. Ses parents, étonnés, demandent, par requête, communication du décret : elle leur est refusée, et tout se tait. Au bout d'un an d'attente, le citoyen flétri, voyant que nul ne proteste, renonce à son droit de cité. La bourgeoisie ouvre enfin les yeux, et réclame contre la violation de la loi : il n'était plus temps.

Un fait plus mémorable par son espèce, quoiqu'il ne s'agisse que d'une bagatelle, est celui du sieur Bardin. Un libraire commet à son correspondant des exemplaires d'un livre nouveau; avant que les exemplaires arrivent, le livre est défendu. Le libraire va déclarer au magistrat sa commission, et demander ce qu'il doit faire; on lui ordonne d'avertir quand les exemplaires arriveront : ils arrivent; il les déclare; on les saisit : il attend qu'on les lui rende ou qu'on les lui paie; on ne fait ni l'un ni l'autre : il les redemande, on les garde : il présente requête pour qu'ils soient renvoyés, rendus, ou payés; on refuse tout. Il perd ses livres;

on fait très-bien : mais on laisse aux particuliers une liberté honnête de raisonner entre eux sur les affaires publiques, et il est inouï qu'on ait cherché querelle à quelqu'un pour avoir, dans des lettres restées manuscrites, dit son avis, sans satire et sans invective, sur ce qui se fait dans les tribunaux. Après avoir tant aimé le gouvernement républicain, faudra-t-il changer de sentiment dans ma vieillesse, et trouver enfin qu'il y a plus de véritable liberté dans les monarchies que dans nos républiques?

et ce sont des hommes publics, chargés de punir le vol, qui les ont gardés !

Qu'on pèse bien toutes les circonstances de ce fait, et je doute qu'on trouve aucun autre exemple semblable dans aucun parlement, dans aucun sénat, dans aucun conseil, dans aucun divan, dans quelque tribunal que ce puisse être. Si l'on voulait attaquer le droit de propriété sans raison, sans prétexte, et jusque dans sa racine, il serait impossible de s'y prendre plus ouvertement. Cependant l'affaire passe, tout le monde se tait; et, sans des griefs plus graves, il n'eût jamais été question de celui-là. Combien d'autres sont restés dans l'obscurité, faute d'occasions pour les mettre en évidence!

Si l'exemple précédent est peu important en lui-même, en voici un d'un genre bien différent. Encore un peu d'attention, monsieur, pour cette affaire, et je supprime toutes celles que je pourrais ajouter.

Le 20 novembre 1763, au Conseil général assemblé pour l'élection du lieutenant et du trésorier, les citoyens remarquent une différence entre l'édit imprimé qu'ils ont et l'édit manuscrit dont un secrétaire d'état fait lecture, en ce que l'élection du trésorier doit par le premier se faire avec celle des syndics, et par le second avec celle du lieutenant. Ils remarquent de plus que l'élection du trésorier, qui, selon l'édit, doit se faire tous les trois ans, ne se fait que tous les six ans selon l'usage, et qu'au bout des trois ans on se contente de proposer la confirmation de celui qui est en place.

Ces différences du texte de la loi entre le manuscrit du Conseil et l'édit imprimé, qu'on n'avait point encore observées, en font remarquer d'autres qui donnent de l'inquiétude sur le reste. Malgré l'expérience qui apprend aux citoyens l'inutilité de leurs représentations les mieux fondées, ils en font à ce sujet de nouvelles, demandant que le texte original des édits soit déposé en chancellerie ou dans tel autre lieu public, au choix du Conseil, où l'on puisse comparer ce texte avec l'imprimé.

Or vous vous rappellerez, monsieur, que par l'article XLII de l'édit de 1738, il est dit qu'on fera imprimer *au plus tôt* un code général des lois de l'état, qui contiendra tous les édits et réglements. Il n'a pas encore été question de ce code au bout de vingt-six ans; et les citoyens ont gardé le silence[a]!

Vous vous rappellerez encore que, dans un mémoire imprimé en 1745, un membre proscrit des Deux-cents jeta de violents soupçons sur la fidélité des édits imprimés en 1713, et réimprimés en 1735, deux époques également suspectes. Il dit avoir collationné sur des édits manuscrits ces imprimés, dans

[a] De quelle excuse, de quel prétexte peut-on couvrir l'inobservation d'un article aussi exprès et aussi important? Cela ne se conçoit pas. Quand par hasard on en parle à quelques magistrats en conversation, ils répondent froidement : « Chaque édit particulier est imprimé; rassemblez-les. » Comme si l'on était sûr que tout fût imprimé, et comme si le recueil de ces chiffons formait un corps de lois complet, un code général, revêtu de l'authenticité requise, et tel que l'annonce l'article XLII! Est-ce ainsi que ces messieurs remplissent un engagement aussi formel? Quelles conséquences sinistres ne pourrait-on pas tirer de pareilles omissions?

lesquels il affirme avoir trouvé quantité d'erreurs dont il a fait note; et il rapporte les propres termes d'un édit de 1556, omis tout entier dans l'imprimé. A des imputations si graves le Conseil n'a rien répondu; et les citoyens ont gardé le silence!

Accordons, si l'on veut, que la dignité du Conseil ne lui permettait pas de répondre alors aux imputations d'un proscrit. Cette même dignité, l'honneur compromis, la fidélité suspectée, exigeaient maintenant une vérification que tant d'indices rendaient nécessaire, et que ceux qui la demandaient avaient droit d'obtenir.

Point du tout. Le petit Conseil justifie le changement fait à l'édit par un ancien usage, auquel le Conseil général, ne s'étant pas opposé dans son origine, n'a plus droit de s'opposer aujourd'hui.

Il donne pour raison de la différence qui est entre le manuscrit du Conseil et l'imprimé, que ce manuscrit est un recueil des édits avec les changements pratiqués, et consentis par le silence du Conseil général; au lieu que l'imprimé n'est que le recueil des mêmes édits, tels qu'ils ont passé en Conseil général.

Il justifie la confirmation du trésorier contre l'édit qui veut que l'on en élise un autre, encore par un ancien usage. Les citoyens n'aperçoivent pas une contravention aux édits, qu'il n'autorise par des contraventions antérieures; ils ne font pas une plainte qu'il ne rebute, en leur reprochant de ne s'être pas plaints plus tôt.

Et, quant à la communication du texte original

des lois, elle est nettement refusée[a], soit *comme étant contraire aux règles*, soit parce que les citoyens et bourgeois ne *doivent connaître d'autre texte des lois que le texte imprimé*, quoique le petit Conseil en suive un autre et le fasse suivre en Conseil général[b].

Il est donc contre les règles que celui qui a passé un acte ait communication de l'original de cet acte, lorsque les variantes dans les copies les lui font soupçonner de falsification ou d'incorrection; et il est dans la règle qu'on ait deux différents textes des mêmes lois, l'un pour les particuliers, et l'autre pour le gouvernement! Ouïtes-vous jamais rien de semblable? Et toutefois sur toutes ces découvertes tardives, sur tous ces refus révoltants, les citoyens,

[a] Ces refus si durs et si sûrs à toutes les représentations les plus raisonnables et les plus justes paraissent peu naturels. Est-il concevable que le Conseil de Genève, composé dans sa majeure partie d'hommes éclairés et judicieux, n'ait pas senti le scandale odieux et même effrayant de refuser à des hommes libres, à des membres du législateur, la communication du texte authentique des lois, et de fomenter ainsi comme à plaisir des soupçons produits par l'air de mystère et de ténèbres dont il s'environne sans cesse à leurs yeux? Pour moi, je penche à croire que ces refus lui coûtent, mais qu'il s'est prescrit pour règle de faire tomber l'usage des représentations par des réponses constamment négatives. En effet, est-il à présumer que les hommes les plus patients ne se rebutent pas de demander pour ne rien obtenir? Ajoutez la proposition déjà faite en Deux-cents d'informer contre les auteurs des dernières représentations, pour avoir usé d'un droit que la loi leur donne. Qui voudra désormais s'exposer à des poursuites pour des démarches qu'on sait d'avance être sans succès? Si c'est là le plan que s'est fait le petit Conseil, il faut avouer qu'il le suit très-bien.

[b] Extrait des registres du Conseil du 7 décembre 1763, en réponse aux représentations verbales faites le 21 novembre par six citoyens ou bourgeois.

éconduits dans leurs demandes les plus légitimes, se taisent, attendent, et demeurent en repos!

Voilà, monsieur, des faits notoires dans votre ville, et tous plus connus de vous que de moi. J'en pourrais ajouter cent autres, sans compter ceux qui me sont échappés: ceux-ci suffiront pour juger si la bourgeoisie de Genève est ou fut jamais, je ne dis pas remuante et séditieuse, mais vigilante, attentive, facile à s'émouvoir pour défendre ses droits les mieux établis et le plus ouvertement attaqués.

On nous dit « qu'une nation vive, ingénieuse, et « très-occupée de ses droits politiques, aurait un « extrême besoin de donner à son gouvernement « une force négative (page 170). » En expliquant cette force négative, on peut convenir du principe. Mais est-ce à vous qu'on en veut faire l'application? A-t-on donc oublié qu'on vous donne ailleurs plus de sang froid qu'aux autres peuples (page 154)? Et comment peut-on dire que celui de Genève s'occupe beaucoup de ses droits politiques, quand on voit qu'il ne s'en occupe jamais que tard, avec répugnance, et seulement quand le péril le plus pressant l'y contraint! De sorte qu'en n'attaquant pas si brusquement les droits de la bourgeoisie, il ne tient qu'au Conseil qu'elle ne s'en occupe jamais.

Mettons un moment en parallèle les deux partis, pour juger duquel l'activité est le plus à craindre, et où doit être placé le droit négatif pour modérer cette activité.

D'un côté je vois un peuple très-peu nombreux, paisible et froid, composé d'hommes laborieux,

amateurs du gain, soumis pour leur propre intérêt aux lois et à leurs ministres, tout occupés de leur négoce ou de leurs métiers: tous, égaux par leurs droits et peu distingués par la fortune, n'ont entre eux ni chefs ni clients; tous, tenus par leur commerce, par leur état, par leurs biens, dans une grande dépendance du magistrat, ont à le ménager; tous craignent de lui déplaire: s'ils veulent se mêler des affaires publiques, c'est toujours au préjudice des leurs. Distraits d'un côté par des objets plus intéressants pour leurs familles; de l'autre arrêtés par des considérations de prudence, par l'expérience de tous les temps, qui leur apprend combien, dans un aussi petit état que le vôtre, où tout particulier est incessamment sous les yeux du Conseil, il est dangereux de l'offenser, ils sont portés par les raisons les plus fortes à tout sacrifier à la paix; car c'est par elle seule qu'ils peuvent prospérer: et dans cet état de choses, chacun, trompé par son intérêt privé, aime encore mieux être protégé que libre, et fait sa cour pour faire son bien.

De l'autre côté, je vois dans une petite ville, dont les affaires sont au fond très-peu de chose, un corps de magistrats indépendant et perpétuel, presque oisif par état, faire sa principale occupation d'un intérêt très-grand et très-naturel pour ceux qui commandent, c'est d'accroître incessamment son empire; car l'ambition comme l'avarice se nourrit de ses avantages; et plus on étend sa puissance, plus on est dévoré du désir de tout pouvoir. Sans cesse attentif à marquer des distances trop peu sensibles

dans ses égaux de naissance, il ne voit en eux que ses inférieurs, et brûle d'y voir ses sujets. Armé de toute la force publique, dépositaire de toute l'autorité, interprète et dispensateur des lois qui le gênent, il s'en fait une arme offensive et défensive, qui le rend redoutable, respectable, sacré pour tous ceux qu'il veut outrager. C'est au nom même de la loi qu'il peut la transgresser impunément. Il peut attaquer la constitution en feignant de la défendre; il peut punir comme un rebelle quiconque ose la défendre en effet. Toutes les entreprises de ce corps lui deviennent faciles; il ne laisse à personne le droit de les arrêter ni d'en connaître : il peut agir, différer, suspendre; il peut séduire, effrayer, punir ceux qui lui résistent; et s'il daigne employer pour cela des prétextes, c'est plus par bienséance que par nécessité. Il a donc la volonté d'étendre sa puissance, et le moyen de parvenir à tout ce qu'il veut. Tel est l'état relatif du petit Conseil et de la bourgeoisie de Genève. Lequel de ces deux corps doit avoir le pouvoir négatif pour arrêter les entreprises de l'autre? L'auteur des Lettres assure que c'est le premier.

Dans la plupart des états, les troubles internes viennent d'une populace abrutie et stupide, échauffée d'abord par d'insupportables vexations, puis ameutée en secret par des brouillons adroits, revêtus de quelque autorité qu'ils veulent étendre. Mais est-il rien de plus faux qu'une pareille idée appliquée à la bourgeoisie de Genève, à sa partie au moins qui fait face à la puissance pour le main-

tien des lois? Dans tous les temps, cette partie a toujours été l'ordre moyen entre les riches et les pauvres, entre les chefs de l'état et la populace. Cet ordre, composé d'hommes à peu près égaux en fortune, en état, en lumières, n'est ni assez élevé pour avoir des prétentions, ni assez bas pour n'avoir rien à perdre. Leur grand intérêt, leur intérêt commun est que les lois soient observées, les magistrats respectés, que la constitution se soutienne, et que l'état soit tranquille. Personne dans cet ordre ne jouit à nul égard d'une telle supériorité sur les autres, qu'il puisse les mettre en jeu pour son intérêt particulier. C'est la plus saine partie de la république, la seule qu'on soit assuré ne pouvoir, dans sa conduite, se proposer d'autre objet que le bien de tous. Aussi voit-on toujours dans leurs démarches communes une décence, une modestie, une fermeté respectueuse, une certaine gravité d'hommes qui se sentent dans leur droit et qui se tiennent dans leur devoir. Voyez, au contraire, de quoi l'autre partie s'étaie; de gens qui nagent dans l'opulence, et du peuple le plus abject. Est-ce dans ces deux extrêmes, l'un fait pour acheter, l'autre pour se vendre, qu'on doit chercher l'amour de la justice et des lois? C'est par eux toujours que l'état dégénère : le riche tient la loi dans sa bourse, et le pauvre aime mieux du pain que la liberté. Il suffit de comparer ces deux partis, pour juger lequel doit porter aux lois la première atteinte. Et cherchez en effet dans votre histoire si tous les complots ne sont pas toujours

venus du côté de la magistrature, et si jamais les citoyens ont eu recours à la force que lorsqu'il l'a fallu pour s'en garantir.

On raille sans doute, quand, sur les conséquences du droit que réclament vos concitoyens, on vous représente l'état en proie à la brigue, à la séduction, au premier venu. Ce droit négatif que veut avoir le Conseil fut inconnu jusqu'ici : quels maux en est-il arrivé ? Il en fût arrivé d'affreux, s'il eût voulu s'y tenir quand la bourgeoisie a fait valoir le sien. Rétorquez l'argument qu'on tire de deux cents ans de prospérité ; que peut-on répondre ? Ce gouvernement, direz-vous, établi par le temps, soutenu par tant de titres, autorisé par un si long usage, consacré par ses succès, et où le droit négatif des Conseils fut toujours ignoré, ne vaut-il pas bien cet autre gouvernement arbitraire dont nous ne connaissons encore ni les propriétés ni ses rapports avec notre bonheur, et où la raison ne peut nous montrer que le comble de notre misère ?

Supposer tous les abus dans le parti qu'on attaque, et n'en supposer aucun dans le sien, est un sophisme bien grossier et bien ordinaire, dont tout homme sensé doit se garantir. Il faut supposer des abus de part et d'autre, parce qu'il s'en glisse partout; mais ce n'est pas à dire qu'il y ait égalité dans leurs conséquences. Tout abus est un mal, souvent inévitable, pour lequel on ne doit pas proscrire ce qui est bon en soi. Mais comparez, et vous trouverez, d'un côté, des maux sûrs, des maux terribles, sans bornes et sans fin ; de

l'autre, l'abus même difficile, qui, s'il est grand, sera passager, et tel que, quand il a lieu, il porte toujours avec lui son remède. Car, encore une fois, il n'y a de liberté possible que dans l'observation des lois ou de la volonté générale; et il n'est pas plus dans la volonté générale de nuire à tous, que dans la volonté particulière de nuire à soi-même. Mais supposons cet abus de la liberté aussi naturel que l'abus de la puissance: il y aura toujours cette différence entre l'un et l'autre, que l'abus de la liberté tourne au préjudice du peuple qui en abuse, et, le punissant de son propre tort, le force à en chercher le remède: ainsi, de ce côté, le mal n'est jamais qu'une crise, il ne peut faire un état permanent; au lieu que l'abus de la puissance, ne tournant point au préjudice du puissant, mais du faible, est, par sa nature, sans mesure, sans frein, sans limites; il ne finit que par la destruction de celui qui seul en ressent le mal. Disons donc qu'il faut que le gouvernement appartienne au petit nombre, l'inspection sur le gouvernement à la généralité; et que si de part ou d'autre l'abus est inévitable, il vaut encore mieux qu'un peuple soit malheureux par sa faute qu'opprimé sous la main d'autrui.

Le premier et le plus grand intérêt public est toujours la justice. Tous veulent que les conditions soient égales pour tous, et la justice n'est que cette égalité. Le citoyen ne veut que les lois et que l'observation des lois. Chaque particulier dans le peuple sait bien que s'il y a des exceptions elles ne seront pas en sa faveur. Ainsi tous craignent les excep-

tions; et qui craint les exceptions aime la loi. Chez les chefs, c'est tout autre chose: leur état même est un état de préférence : et ils cherchent des préférences partout[a]. S'ils veulent des lois, ce n'est pas pour leur obéir, c'est pour en être les arbitres. Ils veulent des lois pour se mettre à leur place et pour se faire craindre en leur nom. Tout les favorise dans ce projet: ils se servent des droits qu'ils ont, pour usurper sans risque ceux qu'ils n'ont pas. Comme ils parlent toujours au nom de la loi, même en la violant, quiconque ose la défendre contre eux est un séditieux, un rebelle; il doit périr: et pour eux, toujours sûrs de l'impunité dans leurs entreprises, le pis qui leur arrive est de ne pas réussir. S'ils ont besoin d'appui, partout ils en trouvent. C'est une ligue naturelle que celle des forts; et ce qui fait la faiblesse des faibles est de ne pouvoir se liguer ainsi. Tel est le destin du peuple, d'avoir toujours au-dedans et au-dehors ses parties pour juges. Heureux quand il en peut trouver d'assez équitables pour le protéger contre leurs propres maximes, contre ce sentiment si gravé dans le cœur humain, d'aimer et favoriser les intérêts semblables aux nôtres! Vous avez eu cet avantage une fois, et

[a] La justice dans le peuple est une vertu d'état; la violence et la tyrannie est de même dans les chefs un vice d'état. Si nous étions à leurs places, nous autres particuliers, nous deviendrions comme eux, violents, usurpateurs, iniques. Quand des magistrats viennent donc nous prêcher leur intégrité, leur modération, leur justice, ils nous trompent, s'ils veulent obtenir ainsi la confiance que nous ne leur devons pas : non qu'ils ne puissent avoir personnellement ces vertus dont ils se vantent; mais alors ils font une exception, et ce n'est pas aux exceptions que la loi doit avoir égard.

ce fut contre toute attente. Quand la médiation fut acceptée, on vous crut écrasés; mais vous eûtes des défenseurs éclairés et fermes, des médiateurs intègres et généreux : la justice et la vérité triomphèrent. Puissiez-vous être heureux deux fois! vous aurez joui d'un bonheur bien rare, et dont vos oppresseurs ne paraissent guère alarmés.

Après vous avoir étalé tous les maux imaginaires d'un droit aussi ancien que votre constitution, et qui jamais n'a produit aucun mal, on pallie, on nie ceux du droit nouveau qu'on usurpe, et qui se font sentir dès aujourd'hui. Forcé d'avouer que le gouvernement peut abuser du droit négatif jusqu'à la plus intolérable tyrannie, on affirme que ce qui arrive n'arrivera pas, et l'on change en possibilité sans vraisemblance ce qui se passe aujourd'hui sous vos yeux. Personne, ose-t-on dire, ne dira que le gouvernement ne soit équitable et doux; et remarquez que cela se dit en réponse à des représentations où l'on se plaint des injustices et des violences du gouvernement. C'est là vraiment ce qu'on peut appeler du beau style; c'est l'éloquence de Périclès, qui, renversé par Thucydide à la lutte, prouvait aux spectateurs que c'était lui qui l'avait terrassé.

Ainsi donc, en s'emparant du bien d'autrui sans prétexte, en emprisonnant sans raison les innocents, en flétrissant un citoyen sans l'ouïr, en en jugeant illégalement un autre, en protégeant les livres obscènes, en brûlant ceux qui respirent la vertu, en persécutant leurs auteurs, en cachant le

vrai texte des lois, en refusant les satisfactions les plus justes, en exerçant le plus dur despotisme, en détruisant la liberté qu'ils devraient défendre, en opprimant la patrie dont ils devraient être les pères, ces messieurs se font compliment à eux-mêmes sur la grande équité de leurs jugements; ils s'extasient sur la douceur de leur administration, ils affirment avec confiance que tout le monde est de leur avis sur ce point. Je doute fort toutefois que cet avis soit le vôtre, et je suis sûr au moins qu'il n'est pas celui des représentants.

Que l'intérêt particulier ne me rende point injuste. C'est de tous nos penchants celui contre lequel je me tiens le plus en garde, et auquel j'espère avoir le mieux résisté. Votre magistrat est équitable dans les choses indifférentes, je le crois porté même à l'être toujours; ses places sont peu lucratives; il rend la justice et ne la vend point; il est personnellement intègre, désintéressé; et je sais que dans ce Conseil si despotique il règne encore de la droiture et des vertus. En vous montrant les conséquences du droit négatif, je vous ai moins dit ce qu'ils feront, devenus souverains, que ce qu'ils continueront à faire pour l'être. Une fois reconnus tels, leur intérêt sera d'être toujours justes, et il l'est dès aujourd'hui d'être justes le plus souvent : mais malheur à quiconque osera recourir aux lois encore, et réclamer la liberté! C'est contre ces infortunés que tout devient permis, légitime. L'équité, la vertu, l'intérêt même, ne tiennent point devant l'amour de la domination;

et celui qui sera juste étant le maître n'épargne aucune injustice pour le devenir.

Le vrai chemin de la tyrannie n'est point d'attaquer directement le bien public; ce serait réveiller tout le monde pour le défendre : mais c'est d'attaquer successivement tous ses défenseurs, et d'effrayer quiconque oserait encore aspirer à l'être. Persuadez à tous que l'intérêt public n'est celui de personne, et par cela seul la servitude est établie; car quand chacun sera sous le joug, où sera la liberté commune? Si quiconque ose parler est écrasé dans l'instant même, où seront ceux qui voudront l'imiter ? et quel sera l'organe de la généralité quand chaque individu gardera le silence? Le gouvernement sévira donc contre les zélés, et sera juste avec les autres, jusqu'à ce qu'il puisse être injuste avec tous impunément. Alors sa justice ne sera plus qu'une économie pour ne pas dissiper sans raison son propre bien.

Il y a donc un sens dans lequel le Conseil est juste, et doit l'être par intérêt; mais il y en a un dans lequel il est du système qu'il s'est fait d'être souverainement injuste; et mille exemples ont dû vous apprendre combien la protection des lois est insuffisante contre la haine du magistrat. Que sera-ce lorsque, devenu seul maître absolu par son droit négatif, il ne sera plus gêné par rien dans sa conduite, et ne trouvera plus d'obstacles à ses passions? Dans un si petit état, où nul ne peut se cacher dans la foule, qui ne vivra pas alors dans d'éternelles frayeurs, et ne sentira pas à chaque

instant de sa vie le malheur d'avoir ses égaux pour maîtres? Dans les grands états, les particuliers sont trop loin du prince et des chefs pour en être vus; leur petitesse les sauve; et pourvu que le peuple paie, on le laisse en paix. Mais vous ne pourrez faire un pas sans sentir le poids de vos fers. Les parents, les amis, les protégés, les espions de vos maîtres, seront plus vos maîtres qu'eux; vous n'oserez ni défendre vos droits, ni réclamer votre bien, crainte de vous faire des ennemis; les recoins les plus obscurs ne pourront vous dérober à la tyrannie, il faudra nécessairement en être satellite ou victime. Vous sentirez à la fois l'esclavage politique et le civil; à peine oserez-vous respirer en liberté. Voilà, monsieur, où doit naturellement vous mener l'usage du droit négatif tel que le Conseil se l'arroge. Je crois qu'il n'en voudra pas faire un usage aussi funeste, mais il le pourra certainement; et la seule certitude qu'il peut impunément être injuste vous fera sentir les mêmes maux que s'il l'était en effet.

Je vous ai montré, monsieur, l'état de votre constitution tel qu'il se présente à mes yeux. Il résulte de cet exposé que cette constitution, prise dans son ensemble, est bonne et saine, et qu'en donnant à la liberté ses véritables bornes, elle lui donne en même temps toute la solidité qu'elle doit avoir. Car, le gouvernement ayant un droit négatif contre les innovations du législateur, et le peuple un droit négatif contre les usurpations du Conseil, les lois seules règnent, et règnent sur tous; le premier de

l'état ne leur est pas moins soumis que le dernier, aucun ne peut les enfreindre, nul intérêt particulier ne peut les changer, et la constitution demeure inébranlable.

Mais si au contraire les ministres des lois en deviennent les seuls arbitres, et qu'ils puissent les faire parler ou taire à leur gré; si le droit de représentation, seul garant des lois et de la liberté, n'est qu'un droit illusoire et vain, qui n'ait en aucun cas aucun effet nécessaire; je ne vois point de servitude pareille à la vôtre; et l'image de la liberté n'est plus chez vous qu'un leurre méprisant et puéril, qu'il est même indécent d'offrir à des hommes sensés. Que sert alors d'assembler le législateur, puisque la volonté du Conseil est l'unique loi? que sert d'élire solennellement des magistrats qui d'avance étaient déjà vos juges, et qui ne tiennent de cette élection qu'un pouvoir qu'ils exerçaient auparavant? Soumettez-vous de bonne grace, et renoncez à ces jeux d'enfants, qui, devenus frivoles, ne sont pour vous qu'un avilissement de plus.

Cet état, étant le pire où l'on puisse tomber, n'a qu'un avantage; c'est qu'il ne saurait changer qu'en mieux. C'est l'unique ressource des maux extrêmes; mais cette ressource est toujours grande, quand des hommes de sens et de cœur la sentent et savent s'en prévaloir. Que la certitude de ne pouvoir tomber plus bas que vous n'êtes doit vous rendre fermes dans vos démarches! mais soyez sûrs que vous ne sortirez point de l'abîme tant que vous

serez divisés, tant que les uns voudront agir et les autres rester tranquilles.

Me voici, monsieur, à la conclusion de ces lettres. Après vous avoir montré l'état où vous êtes, je n'entreprendrai point de vous tracer la route que vous devez suivre pour en sortir. S'il en est une, étant sur les lieux mêmes, vous et vos concitoyens la devez voir mieux que moi : quand on sait où l'on est et où l'on doit aller, on peut se diriger sans peine.

L'auteur des Lettres dit que, « si on remarquait « dans un gouvernement une pente à la violence, « il ne faudrait pas attendre à la redresser que la « tyrannie s'y fût fortifiée (page 172). » Il dit encore, en supposant un cas qu'il traite à la vérité de chimère, « qu'il resterait un remède triste, mais « légal, et qui, dans ce cas extrême, pourrait être « employé comme on emploie la main d'un chi- « rurgien quand la gangrène se déclare (page 101). » Si vous êtes ou non dans ce cas supposé chimérique, c'est ce que je viens d'examiner. Mon conseil n'est donc plus ici nécessaire; l'auteur des Lettres vous l'a donné pour moi. Tous les moyens de réclamer contre l'injustice sont permis, quand ils sont paisibles; à plus forte raison sont permis ceux qu'autorisent les lois.

Quand elles sont transgressées dans des cas particuliers, vous avez le droit de représentation pour y pourvoir; mais quand ce droit même est contesté, c'est le cas de la garantie. Je ne l'ai point mise au nombre des moyens qui peuvent rendre

efficace une représentation; les médiateurs eux-mêmes n'ont point entendu l'y mettre, puisqu'ils ont déclaré ne vouloir porter nulle atteinte à l'indépendance de l'état, et qu'alors cependant ils auraient mis, pour ainsi dire, la clef du gouvernement dans leur poche[a]. Ainsi, dans le cas particulier, l'effet des représentations rejetées est de produire un Conseil général; mais l'effet du droit même de représentation rejeté paraît être le recours à la garantie. Il faut que la machine ait en elle-même tous les ressorts qui doivent la faire jouer : quand elle s'arrête, il faut appeler l'ouvrier pour la remonter.

Je vois trop où va cette ressource, et je sens encore mon cœur patriote en gémir. Aussi, je le répète, je ne vous propose rien : qu'oserais-je dire? Délibérez avec vos concitoyens, et ne comptez les voix qu'après les avoir pesées. Défiez-vous de la turbulente jeunesse, de l'opulence insolente, et de l'indigence vénale; nul salutaire conseil ne peut venir de ces côtés-là. Consultez ceux qu'une honnête médiocrité garantit des séductions de l'ambition et de la misère; ceux dont une honorable vieillesse couronne une vie sans reproche; ceux qu'une longue expérience a versés dans les affaires

[a] La conséquence d'un tel système eût été d'établir un tribunal de la médiation résidant à Genève, pour connaître des transgressions des lois. Par ce tribunal la souveraineté de la république eût bientôt été détruite : mais la liberté des citoyens eût été beaucoup plus assurée qu'elle ne peut l'être si l'on ôte le droit de représentation. Or de n'être souverain que de nom ne signifie pas grand'chose; mais d'être libre en effet signifie beaucoup.

publiques ; ceux qui, sans ambition dans l'état, n'y veulent d'autre rang que celui de citoyens ; enfin ceux qui, n'ayant jamais eu pour objet dans leurs démarches que le bien de la patrie et le maintien des lois, ont mérité par leurs vertus l'estime du public et la confiance de leurs égaux.

Mais surtout réunissez-vous tous. Vous êtes perdus sans ressource si vous restez divisés. Et pourquoi le seriez-vous quand de si grands intérêts communs vous unissent ? Comment, dans un pareil danger, la basse jalousie et les petites passions osent-elles se faire entendre ? Valent-elles qu'on les contente à si haut prix ? et faudra-t-il que vos enfants disent un jour en pleurant sur leurs fers : Voilà le fruit des dissensions de nos pères ? En un mot, il s'agit moins ici de délibération que de concorde : le choix du parti que vous prendrez n'est pas la plus grande affaire ; fût-il mauvais en lui-même, prenez-le tous ensemble ; par cela seul il deviendra le meilleur, et vous ferez toujours ce qu'il faut faire, pourvu que vous le fassiez de concert. Voilà mon avis, monsieur, et je finis par où j'ai commencé. En vous obéissant, j'ai rempli mon dernier devoir envers la patrie. Maintenant je prends congé de ceux qui l'habitent ; il ne leur reste aucun mal à me faire, et je ne puis plus leur faire aucun bien.

FIN DES LETTRES ÉCRITES DE LA MONTAGNE.

TABLE DES PIÈCES

CONTENUES DANS CE VOLUME.

SECONDE PARTIE.

FIN DU TOME SIXIÈME.

IMPRIMERIE DE GAULTIER-LAGUIONIE, SUCCESSEUR DE P. DUPONT.




Stanford University Libraries
3 6105 013 385 708

